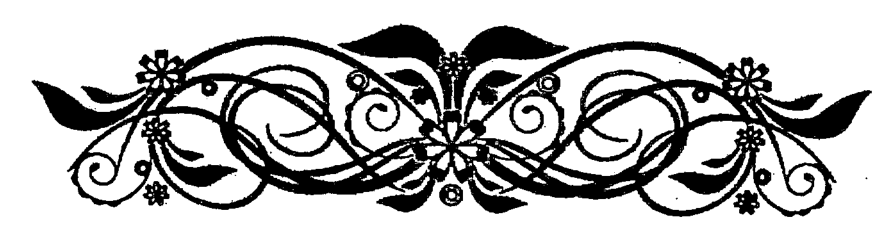


السياق القرآني وأثره في ترجيح الآراء الكلامية

إعداد الدكتور

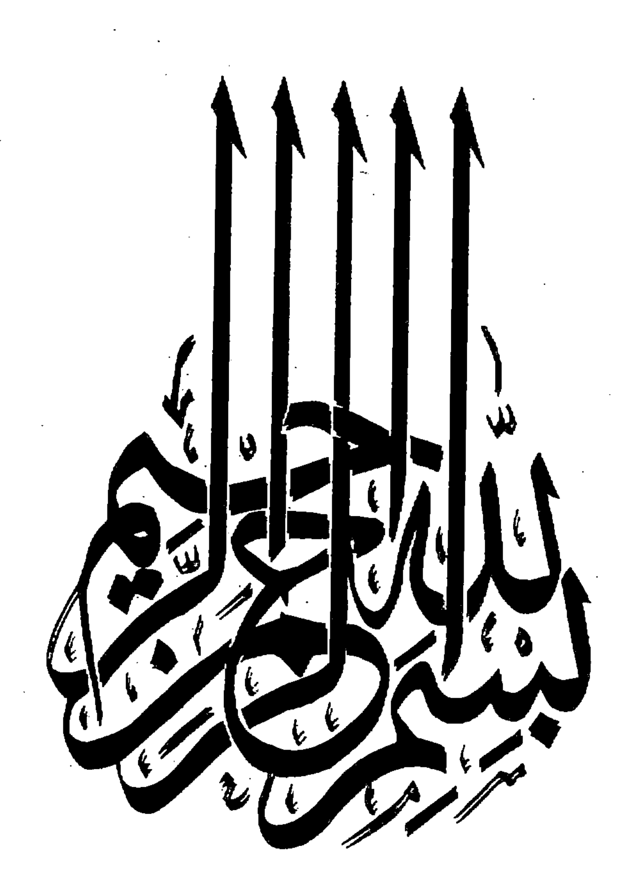
د. مسعد عبد السلام عبد الخالق

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

بنين - القاهرة




بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة



لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين، سيدنا ومولانا محمدﷺ، وعلى آله وصحبه والتابعين بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن علم الكلام أو علم أصول الدين وجهت إليه في الآونة الأخيرة حملات شديدة، تهدف إلى إقصائه ؛ بحجة أنه لا يناسب روح العصر الذي نحياه، ولا يلبي حاجات الناس فيه، كما أنه يشوبه كثير من الجفاء بسبب مخالطته لمسائل الفلسفة.

وهذه الحملات وإن جانبها الصواب في أشياء كثيرة، إلا أنها محقة في أن علم الكلام فيه غموض كثير بسبب مخالطته لمسائل المنطق والفلسفة وجهل الكثير بهما.

وهذه الحملات كانت محركة للهمم المخلصة أن تحاول التجديد في علم الكلام؛ حتى يناسب روح العصر، ويوفي بحاجات الناس، ولا يمكن أبدًا أن يحيا علم الكلام، ويدب التجديد في أوصاله ما لم يرجع به إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ لاستخلاص مسائله منهما، وربط الناس بهما في مسائل الإيمان.

ووقتئذ يعرض على الناس علم كلام جديد، ليس غريبًا عن القرآن والسنة، مما يكون أدعى للقبول، وإغلاق باب التهمة عليه.

ولأجل هذا كانت هذه الدراسة «السياق وأثره في دراسة العقيدة

الإسلامية» محاولة لربط مسائل علم الكلام بالقرآن الكريم، كما أنها محاولة لإدخال نظرية جديدة في دراسة علم الكلام، ألا وهي نظرية السياق، كما أنها دعوة إلى لفت أنظار الدارسين والباحثين لإعادة النظر في هذه النظرية ومحاولة استصحابها وتوظيفها في دراسات علم الكلام الجديد، فإن هذه النظرية يمكن أن تكون مرجعًا قويًا، ومستندًا متينًا في تقوية الآراء، وترجيح المذاهب، مما يكون فيه حل لكثير من الخلافات المذهبية في دراسة المسائل العقدية.

وقد قسمت هذه الدراسة إلى: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: فذكرت فيها بعد الحمد لله تعالى، والثناء عليه، والصلاة والسلام على رسوله ﷺ حاجة علم الكلام إلى التجديد فيه، ودور نظرية السياق في ذلك.

وأما المبحث الأول: فعنوانه: أهمية السياق.

وأما المبحث الثاني: فعنوانه: السياق مفهوم ودلالة.

وأما المبحث الثالث: فعنوانه: سياق النص والغرض وتوظيفهما في ترجيح الآراء الكلامية.

وأما الخاتمة: فذكرت فيها بعد الحمد لله تعالى، والثناء عليه، والصلاة والسلام على رسوله ﷺ أهم نتائج البحث، وفهارس البحث العلمية.

والله الموفق والهادي إلى سبيل الرشاد.

د. مسعد عبد السلام

المبحث الأول

أهمية السياق

١- الحاجة إلى السياق ضرورية لفهم آيات القرآن الكريم، وتبيين مراد الله تعالى فيه، ولذا بوّب الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) رحمه الله في رسالته بابًا، قال فيه: «باب الصنف الذي يبين سياقه معناه»، ثم يضرب الشافعي أمثلة لا بد من الاحتكام فيها إلى السياق السابق واللاحق حتى يتضح المراد، فمثلاً: يقول الله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، يقول الشافعي: «ابتدأ جل وعلا بسؤالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر، فلما قال: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ دل على أنه إنما أراد أهل القرية؛ لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وإنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون»(١).

٢- ولا تقف الحاجة إلى دلالة السياق عند تبيين مدلول القرآن الكريم، بل يقطع بها بعدم احتمال غير المراد، ويخصص بها العموم، ويقيد بها المطلق، وتتنوع الدلالات بسببها، ومن يهملها يقع في الغلط والمغالطة، يقول الإمام بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) رحمه الله: «دلالة السياق

---

(١) الرسالة في أصول الفقه للإمام الشافعي (ص١١)، مطبوعة مع كتاب الأم للشافعي، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢٠٠٢م.

ترشد إلى القطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهملـه غلط في تنظيره، وغالط في مناظرته»[١].

٣- وإذا تعددت المحامل التي يمكن أن تحمل عليها الآية، فلا بد ألا يخالف ما حملت عليه السياق، ولا مانع من حمل الـنص علـى جميـع المحامل ما دام تحت عباءة السياق، يقـول الطـاهر ابـن عاشـور (ت ١٣٩٣هـ) رحمه الله: «فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السـياق يجب حمل الكلام على جميعها»[٢].

٤- ولما كان السياق بهذه الأهمية لم يغـب عـن علمـاء العقيـدة الاحتكام إليه، والاستناد عليه في فهم مسائل العقيدة، فهذا حجة الإسـلام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) رحمه الله وهو يتكلم في كون أسـماء الله تعـالى وصفاته توقيفية أو لا، يفرق بين الأسماء والصفات، فالأسماء توقيفية، والصفات غير توقيفية، فالذي يصدق على الله تعالى من الأوصـاف، ولا يوهم نقصًا مباح إطلاقه حتى ولو لم يرد به إذن، والذي لا يصدق علـى

---

(١) البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي، (٢/٢٠٠)، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البـابي الحلبـي، ط٢، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.

(٢) أثر السياق في توجيه المعنى في تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، د. إبراهيم إبراهيم سيد، (ص٥١٩)، دار المحدثين، القـاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

الله تعالى، ويوهم نقصًا يمنع من إطلاقه، ويجعل الغزالي من النوع الأول صفات تطلق على الله تعالى في نطاق سياق يسبقها أو يلحقها، وبدون سياقها لا يجوز إطلاقها، كلفظ الزارع، والحارث، والرامي، والمعز والمذل، وغير ذلك مما جاء في قوله: «قد يمنع من إطلاق لفظ، فإذا قرن به قرينة جوزناه، فلا يجوز أن يقال لله تعالى: يا زارع، يا حارث، ويجوز أن يقال: من وطئ فأمنى ليس هو الحارث، وإنما الله تعالى وتقدس هو الحادث، ومن بث البذر ليس هو الزارع إنما الله هو الزارع، ومن رمى فليس هو الرامي، وإنما الله هو الرامي، كما قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، ولا نقول لله تعالى: يا مذل، ونقول: يا معز يا مذل، فإنه إذا جمع بينهما كان وصف المدح؛ إذ يدل على أن طرفي الأمور بيديه ... وكذلك إذا استخبرنا عن محرك الأشياء ومسكنها ومسودها ومبيضها؟ قلنا: هو الله سبحانه ولا نتوقف في نسبة هذه الأفعال والأوصاف إليه إلى إذن وارد على الخصوص»[(١)].

فالغزالي يجعل السياق مجوزًا للإطلاق، وحاكمًا بالمنع في بعض الأوصاف[(٢)].

---

(١) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، لحجة الإسلام الغزالي (ص١٧٥)، ت/ بسام عبد الوهاب الجابي، نشر: الجفان والجابي – قبرص، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

(٢) ينظر: إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير اليماني (ص١٧٢)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

٥- ويجعل فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) رحمه الله قرينة السياق موضحة للمتشابهات، ومزيلة للإلباس في نصوصها، وذلك قوله: «واعلم أن الله تعالى لم يذكر لفظة المتشابهات إلا وقرن بها قرينة تدل على زوال الوهم الباطل، ومثاله: أنه تعالى لما قال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، ذكر بعده: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾، فأضاف النور إلى نفسه، ولو كان الله تعالى هو نفس النور، لما أضاف النور إلى نفسه؛ لأن إضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة، ولما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ذكر قبله: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾ [طه: ٤]، وذكر بعده قوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٦] وقد ذكرنا[1] أن هاتين الآيتين تدلان على أن ما كان مختصًا بجهة

---

(١) قال قبل ذلك: «إن السماء هو الذي فيه سمو وفوقية، فكل ما كان في جهة فوق فهو سماء، وإذا كان كذلك فقوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ يقتضي كل ما كان حاصلاً في جهة فوق كان في السماء، وإذا كان كذلك فقوله: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ يقتضي أن كل ما كان حاصلاً في جهة فوق فهو ملك لله تعالى ومملوك له، فلو كان تعالى مختصًا بجهة فوق لزم كونه مملوكًا لنفسه من غير محل، وهو محال، فثبت أن ما قبل قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ وما بعده ينفي كونه سبحانه وتعالى مختصًا بشيء من الأحياز والجهات». أساس التقديس لفخر الدين الرازي (ص١٩٩)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

فوق مخلوق محدث»[١].

٦- والسياق يحتكم إليه في معرفة كون التأويل صحيحًا أو فاسدًا، فالتأويل المؤيد بقرينة السياق يكون صحيحًا، والذي لا يؤيده دليل من سياق وقرينة تقتضيه يكون فاسدًا، يقول ابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ) رحمه الله: «فالتأويل الصحيح هو الذي يوافق ما جاءت به السنة، والفاسد المخالف له، فكل تأويل لم يدل عليه دليل من السياق، ولا معه قرينة تقتضيه، فإن هذا لا يقصده المبيّن الهادي بكلامه، إذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره، حتى لا يوقع السامع في اللبس والخطأ، فإن الله أنزل لكلامه بيانًا وهدى»[٢].

وإذا كان السياق بهذه الأهمية، فما هو السياق؟ وما هي أنواعه؟ وما المقصود منها في هذا البحث؟ هذا ما ندع السطور القادمة تجيب عنه.

---

(١) أساس التقديس (ص٢٤٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٢٢٥/١)، ت/ د. عبد الله التركي، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

المبحث الثاني

السياق مفهوم ودلالة

السياق لغة:

تطلق مادة (س - و - ق) في لغة العرب على معانٍ، منها:

١- التتابع والسرد:

فمن استعمالها في التتابع قولهم: تساوقت الإبل أي تتابعت، والمساوقة: المتابعة، وسياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه، ويقال: ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحدة، أي بعضهم على إثر بعض متتابعين ليس بينهم جارية، ويقال: تسوق القوم إذا باعوا واشتروا[١]، والمعنى: أن المشتري إذا دفع الثمن يتبع ذلك البائع بدفع السلعة.

ومن استعمالها في السرد: هو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث، وجئتك بالحديث على سوقه: أي على سرده[٢].

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة (سوق)، دار صادر، بيروت، ط١، بدون تاريخ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، مادة (سوق)، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

(٢) أساس البلاغة للزمخشري، مادة (سوق)، دار ابن خلدون، الإسكندرية، بدون تاريخ.

٢- الغرض من ذكر الكلام:

ومنه قولهم: هذا الكلام مساقه إلى كذا[١]، أي مرماه وهدفه كذا.

٣- المقارنة والمعية:

ومنه قولهم: تساوقت الخطبتان، والمعنى: أنهما وقعتا في وقت واحد، ولم تسبق إحداهما الأخرى[٢]، وهذا المعنى -في نظري- قريب من التتابع؛ لأن التتابع فيه معنى المعية، وإن كانت معية فيها سبق.

٤- الانقياد:

ومنه قولهم: رجل سوقة، أي ليس من الملوك، والسوقة: الرعية التي تسوسها الملوك، سموا بذلك؛ لأن الملوك يسوقونهم فينساقون لهم وينقادون[٣]، ولا يخفى أن الانقياد فيه معنى المتابعة.

٥- الحمل والوهب:

ومنه: ساق الله إليك خيرًا، وساق إليها المهر، وساقت الريح السحاب، وأردت هذه الدار بثمن فساقها الله إليك بلا ثمن[٤].

٦- التقديم:

يقال: ساق الإبل، يسوقها، سوقًا وسياقًا، أي قدَّمها ومشى خلفها،

---

(١) أساس البلاغة، مادة (سوق).

(٢) المصباح المنير، مادة (سوق).

(٣) لسان العرب، مادة (سوق)، المصباح المنير، مادة (سوق).

(٤) أساس البلاغة، مادة (سوق).

ومنه: ساقة الجيش، أي الذين يسوقون الجيش ويكونـــون مـــن ورائــه يحفظونه، ومنه: ساقة الحاج[1].

ولا يعنينا في هذا البحث إلا معنى السرد والتتابع أو ما قاربه.

السياق اصطلاحًا:

يمكن تقسيم السياق إلى قسمين:

القسم الأول: السياق اللفظي، وهو ما يعرف بسياق الـــنص، وهـــو: التتابع والسرد الذي سيق الكلام على هيئته، ووصفه في أسلوبه الـــذي بنيت جمله وعباراته عليه، حتى أصبح سياقًا من الكلام يتبع بعضه بعضًا في نظمه الذي ورد الخطاب به أو هو فهم النص بدلالة ما قبلـــه ومـــا بعده[2].

فسياق النص يشمل ما يُسبق أو يُلحق به من كلام يمكن أن يستضاء به في بيان المقصود، وتوجيه الاستدلال[3].

وسياق النص هو الذي قيل فيه: «والكلمة إذا وقعت في سياق ما، لا

---

(١) لسان العرب، مادة (سوق).

(٢) أثر دلالة السياق القرآني في توجيه معنى المتشابه اللفظي القرآنـــي، رسالة ماجستير للباحثة/ تهاني سالم أحمـــد (ص٤١-٤٢)، جامعـــة أم القرى، كلية أصول الدين والدعوة، الرقم الجامعي (٤٢٥٨٠٢٩٠).

(٣) دلالة السياق، د/ ردّة بن ردّة بن ضيف الله الطلحي (١/٤٠)، وهـــذا البحث رسالة دكتوراه، بجامعـــة أم القـــرى، كليـــة اللغـــة العربيـــة، ١٤١٨هـــ.

تكتسب قيمتها إلا بفضل مقابلتها لما هو سابق، ولما هو لاحق بهــا، أو لكليهما معًا»[1]، وهو الذي عناه إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـــ) رحمه الله في قوله: «إن آيات القرآن نصــوص فــي اتصــاف الــرب بالاتصاف بالقول، فكم في سياق الآي من إخبــار الــرب عــن نفســه بالاتصاف بالقول»[2].

والقسم الثاني: السياق المعنوي، وهو نوعان:

أ- سياق الغرض:

وهو مقصود المتكلم من إيراد كلامه، أو هو الغرض الذي ســيق لأجله الكلام، وسياق الغرض هو الذي قيل فيه: «ربط القول بغــرض مقصود على القصد الأول»، أي لو أن الكلام احتمل معنيين أحــدهما يسبق إلى الذهن قبل الآخر، إلا أن الآخر يتوافق مع غرض المــتكلم، فحمله عليه أولى من حمله على الأول[3].

ب- سياق الموقف:

وهو الظروف والمواقف والأحداث التي ورد فيها الــنص، أو قيــل

---

(١) أثر السياق في توجيه المعنى في تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور (ص٤٠).

(٢) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لإمــام الحــرمين الجــويني (ص٢٦)، ت/ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

(٣) دلالة السياق (٣٩)، أثر دلالة السياق القرآني (ص٤٠).

بشأنها، وهذا النوع يعبر عنه البلاغيــون والمفســرون والأصــوليون، بعبارات منها: الحال، المقام، المشاهدة، المشاهد، الموقف[1].

السياق المراد في البحث:

مرادنا من أنواع السياق الثلاثة (النص، الغرض، الموقف) هو سياق النص، وسياق الغرض، وهما اللذان وظفهُما علماء العقيدة الإسلامية في تأييد آرائهم، أو تفنيد آراء مخالفيهم، فسياق النص، وسياق الغرض من خلال آيات القرآن الكريم التي استدل بها علماء الكلام هو محور بحثنــا، ومجال حديثنا.

(١) دلالة السياق (ص٣٢، ٣٩).

المبحث الثالث

سياق النص والغرض وتوظيفهما في ترجيح الآراء الكلامية

وظف علماء الكلام سياق النص، أو ما يمكن أن نسميه السابق واللاحق عن موطن الدليل في الاستدلال لمذاهبهم وتقوية آرائهم، كما وظفوه في إضعاف آراء المذاهب المخالفة لهم، وكذلك الحال في سياق الغرض، استعملوه تأصيلاً لآرائهم، وتفنيدًا لآراء غيرهم، وذلك في مسائل كثيرة، وقضايا متنوعة من مسائل وقضايا العقيدة الإسلامية، منها:

عموم إرادة الله تعالى

يؤمن أهل السنة بأن الله تعالى موصوف بعموم الإرادة، فكل حادث مراد لله تعالى حدوثه، ولا يختص تعلق مشيئة الله تعالى بصنف من الحوادث دون صنف، بل هو تعالى مريد لوقوع جميع الحوادث، خيرها وشرها، نفعها وضرها، فكل شيء بمشيئته، ووفق إرادته[1].

---

(١) أصول الدين لأبي منصور البغدادي (ص١٧٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، (ص١٩٤)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (٣/٢٠٠٢)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

ولا يرضى بذلك المعتزلة، فهم يقولون: الله تعالى مريد لما هو قربة وطاعة من أفعال العباد، كاره للمحظورات من أفعالهم، وأما المباح، وما لا يدخل تحت التكليف من مقدورات البهائم والأطفال، فالله تعالى عندهم لا يريدها ولا يكرهها[1].

يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هـ): «فصل في أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريدًا للمعاصي»[2]، ويقول ابن الملاحمي -تلميذ أبي الحسين البصري- (ت ٥٣٦هـ): «ذهب شيوخنا إلى أن الله تعالى لا يريد القبائح من فعل العبيد، ولا يرضاها، ولا يحبها، بل يكرهها ويسخطها»[3].

ويحاول المعتزلة تأييد مذهبهم بنصوص القرآن الكريم، معتمدين على دلالة سياق النص فيما يذهبون، فيستدلون بقول الله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، يقول المعتزلة: هؤلاء المشركون يحتجون بأن كفرهم وضلالهم إنما كان بمشيئة الله تعالى، وأنه لو أراد عدم كفرهم وضلالهم لما كان، لكن ما يأتي من الكلام اللاحق لهذا الكلام يبطل ما اعتمد عليه

---

(١) الإرشاد (ص١٩٦).

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٣٤١)، ت/ د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

(٣) الفائق في أصول الدين لركن الدين ابن الملاحمي المعتزلي (ص١٦٩)، ت/ ويلفرد مادلونك، مارتين مكدرمت، طهران، إيران، ١٣٨٦هـ.

المشركون؛ لأن الله تعالى قال بعد ذلك مكذبًا لهم ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ثم قال: ﴿حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ﴾ والبأس هو العذاب، فهم نزل عليهم العذاب؛ لأنهم احتجوا بأن الله تعالى أراد منهم الكفر والضلال.

ويواصل المعتزلة الاستدلال بسياق الآية، فيقولون: «ثم قال بعد ذلك: ﴿هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١٤٨] أفهم بذلك أنهم على الضلالة -فيما احتجوا به-، وأنهم سلكوا مسلك التقليد والظن، وختم الآية بقوله مقرّعا لهم ودالاً على كذبهم ﴿وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ﴾ والخرص: الكذب»[1].

والله عز وجل ركب في العقول، وأنزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وإرادتها، والرسل أخبروا بذلك، فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله تعالى فقد كذب التكذيب كله[2].

ويتمسك المعتزلة بالآية التالية لما احتج به المشركون: وهي قول الله تعالى: ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، يقول ابن الملاحمي، بعد أن ذكر إبطال متمسك المشركين بدلالة سياق

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٤٧٦).

(٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزمخشري (١٣٣/٢)، مكتبة مصر، القاهرة، بدون تاريخ.

الآية بعده: ثم قال بعده: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ الآية، أي لم نشأ كفركم، ولو شئنا أن نكرهكم على الإيمان لوجد منا[1].

ولا يخفى أن ابن الملاحمي لوى عنق هذه الآية لتوافق مذهبه، وخالف ما اعتمد عليه أصحابه من الاستدلال بالآية السابقة؛ لأن المعتزلة في الآية السابقة اعتمدوا على مفهوم المخالفة، لأن المشركون لما قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ فهم أن الله تعالى شاء شركهم، وكان الأولى بابن الملاحمي أن يسير على هذا الطريق في الآية التالية؛ لأن المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أن الله تعالى لم يشأ هدايتكم وشاء كفركم، لكن ابن الملاحمي طوعها لمذهبه.

ويبادل أهل السنة المعتزلة الاعتماد على السياق في رد مذهبهم، فيحاول إما الحرمين الجويني رد متمسك المعتزلة بأن هؤلاء استوجبوا التوبيخ؛ لأنهم كانوا يهزءون بالدين، ويبغون رد دعوى الأنبياء، وكان قد قرع مسامعهم من شرائع الرسل تفويض الأمر إلى الله تعالى، فلما طولبوا بالإسلام والتزام الأحكام، تعلقوا بما احتجوا به على النبيين، وقالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾، ولم يكن من غرضهم ذكر ما ينطوي عليه عقدهم، والدليل على ذلك في سياق قوله: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ أي لو كان هذا من صلب إيمانهم وعقيدتهم حتى ولو كانت

(١) الفائق في أصول الدين (ص١٧٨).

باطلة لكان معهم حجة، ولكان لهم ما يردون به[1].

ويرد أبو اليسر البزدوي (ت ٤٩٣هـ) تمسك المعتزلة بأن قول الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ﴾ اسم الإشارة ليس راجعًا إلى قول المشركين ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ كما فهم المعتزلة، بل هو راجع إلى ما سبق من آيات ذكر الله فيها أن هؤلاء المشركين حرموا الأنعام على أزواجهم وأحلوها لذكورهم، كما أنهم قتلوا أولادهم سفهًا، وكانوا يشرعون لأنفسهم فيحرمون ما أحل الله، ويحلون ما حرم الله، وهذا قوله: «ويحتمل أن هذا ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ﴾ ينصرف إلى قوله: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] إلى قوله: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾، فكانوا يتبعون الظن ويخرصون في أكثر ما يقولون، لا في هذا القول»[2].

ولعل هذا ما عناه فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) بعد أن فسر الآيات من قوله: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾، وقبل أن يفسر قوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ قال: «اعلم أنه تعالى لما حكى عن أهل الجاهلية إقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل،

---

(١) الإرشاد (ص٢٠٤).

(٢) أصول الدين للإمام أبي اليسر البزدوي (ص٦٠)، ت/ د. هانز بيتر لنس، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط/ ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات، فيقولون: لو شاء الله منا ألا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر، وحيث لمن يمنعنا عنه ثبت أنه مريد لذلك»(١).

ويرد سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) على المعتزلة تمسكهم بالآية بأن الله تعالى وبخهم ليس لقولهم: إن الله تعالى شاء كفرهم عن اعتقاد، بل لقولهم ذلك سخرية واستهزاءً، ويستدل على ذلك بقوله بعد ذلك: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ يقول السعد: فالله تعالى جعل مقالتهم تكذيبًا لا كذبًا، ورتب العذاب على التكذيب لا على الكذب، ثم قال الله تعالى: ﴿فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ يقول السعد: إنه تعالى لو شاء لفعل هدايتكم، لكنه ما شاء، ولذا لم تهتدوا(٢).

- كما استدل المعتزلة على مذهبهم بقوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩]، فالآية صريحة في أن الحسنة من الله، والسيئة من الإنسان.

وقد رد عليهم إمام الحرمين استدلالهم بهذه الآية بأن دلالة السياق تأبى ما فهموه، فالله تعالى قال في الآية التي قبلها: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٧٨](٣).

---

(١) مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي (١٣/١٨٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

(٢) شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (٣/٢٠٦).

(٣) الإرشاد (ص٢٠٦).

وقد سبق الإمام الأشعري (ت ٣٢٤هـ) أبا المعالي الجويني في رده على المعتزلة استمساكهم بهذه الآية، معتمدًا على دلالة السياق بعبارة فيها وضوح، وهذا قوله: «إن الله تعالى قال -يعني في الآية التي قبلها-: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ يعني الخصب والخير ﴿يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ يعني الجدب والقحط والمصائب، ﴿يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ﴾ أي بشؤمك، قال الله تعالى: يا محمد ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ في قولهم: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ۖ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ فحذف في قولهم؛ لأن ما تقدم من الكلام يدل عليه، لأن القرآن لا يتناقض، ولا يجوز أن يقول في آية: إن الكل من عند الله، ثم يقول في الآية الأخرى التي تليها: إن الكل ليس من عند الله»[1].

فالإمام الأشعري رحمه الله يقول للمعتزلة: أنتم قطعتم الآية عن سياقها، وهذا لا يجوز، فالآية مرتبطة بما قبلها؛ لأن الله عاب عليهم عدم فقههم إذ قالوا: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ۖ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ فكيف يقطع متعلق الذم؛ ليكون حكمًا جديدًا ونصا مستقلاً؟ هذا فضلاً عن إشارته إلى أن الآية التي استدل بها المعتزلة لا تصلح لأن تكون دليلاً لهم؛ لأن سياق الكلام في الخصب ومتع الدنيا، والجدب وشقاء الحياة، وليس في فعل الطاعات، واقتراف الذنوب والمعاصي، كما يريد المعتزلة

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري (ص١١٤)، مكتبة الأنصار، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

أن يستدلوا بها.

- واستدل المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فالله تعالى نفى أن يريد العسر بعباده، والكفر من أعسر العسر[(١)].

وقد رد عليهم الإمام أبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ) معتمدًا في رده على سياق الغرض؛ إذ الغرض من الآية ليس الحديث عن الكفر والإيمان، وإنما هو إثبات الرخص في الإفطار لذوي الأعذار، وهذا قوله: «التعلق في هذه المسألة بهذه الآية جهل؛ لأن الآية وردت في إثبات الرخصة للمسافر والمريض بالإفطار، والقضاء في عدة من أيام أخر، فكان المراد من اليسر هو الترفيه والرخصة لا الإيمان، وكان المراد من العسر ما يضاد الرخصة من التشديد والتضييق لا الكفر»[(٢)].

والحق: أن ما ذهب إليه أهل السنة من عموم إرادة الله تعالى للخير والشر والهدى والضلال هو الرأي الراجح، وقد تضافرت على ذلك نصوص الشرع، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقال: ﴿فَمَن

---

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، للإمام يحيى بن حمزة العلوي (٢٣٧/١)، ت/ هشام حنفي سيد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

(٢) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٧١٠/٢)، ت/ كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ط١٩٩٣م.

يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ [النحل: ٩]، وقال: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ ﴾ [القصص: ٥٦][١].

ولكن: الأولى أن يلتزم الأدب مع الله تعالى، فلا ينسب الشر إليه تأدبًا، بهذا أشار القرآن الكريم، وصرحت السنة الصحيحة، قال تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ ﴾ [ص: ٤١].

يقول القرطبي (ت ٦٧١هـ) في تعليل نسبة المس إلى الشيطان: «لأن الشر لا ينسب إلى الله ذكرًا، وإن كان موجودًا منه خلقًا، أدبًا أدبنا به، وتحميدًا علمناه»[٢].

ويقول النبي ﷺ: «الخير كله بيديك والشر ليس إليك»[٣]، قال الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) في شرح هذا الحديث: «فيه الإرشاد إلى الأدب في الثناء على الله تعالى ومدحه، بأن يضاف إليه محاسن الأمور، دون

---

(١) شرح المقاصد (٣/٢٠٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي (١٥/٢١٠)، ت/ هشام سمير البخاري، عالم الكتب، السعودية، ط/ ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، ك/ صلاة المسافرين، ب/ الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (١٨٤٨)، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ.

مساويها على جهة الأدب»[١].

كلام الله تعالى قديم

يذهب الأشاعرة إلى أن الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته، وأن كلامه تعالى قديم أزلي، نفساني، ليس بحروف ولا أصوات، وهو متعلق بجميع متعلقات الكلام، من الأمر والنهي، والخبر، والوعد والوعيد[٢].

ويذهب المعتزلة إلى أن الله تعالى متكلم، خالق للكلام على وجه لا يعود منه صفة حقيقية، وأن كلامه مركب من الحروف والأصوات، وأنه محدث مخلوق[٣].

وقد تمسك الأشاعرة على كون كلام الله قديمًا، بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، قالوا: الله تعالى أخبرنا بأن مصدر جميع المخلوقات إنما هو أمره بكن، ويلزم من ذلك أن يكون أمره قديمًا؛ لأنه لو كان حادثًا لاستدعى أمرًا آخر، والكلام في ذلك الأمر كالكلام في الأول، وهو تسلسل ممتنع[٤].

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي، (٦/٣٩٩)، ت/ صلاح عويضة، دار المنار، القاهرة، بدون تاريخ.

(٢) أبكار الأفكار لسيف الدين الآمدي (١/٢٦٥)، ت/ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص٥٢٨)، الفائق في أصول الدين (ص١٧٩)، أبكار الأفكار (١/٢٦٥).

(٤) أبكار الأفكار (١/٢٦٧).

فالأشاعرة بنوا استدلالهم بالآية على أن لفظ شيء فيها للعموم، وأن الأمر لو لم يكن قديمًا لأدى ذلك إلى التسلسل.

وقد رد المعتزلة على الأشاعرة تمسكهم بهذه الآية، معتمدين على دلالة سياق النص، وبيان ذلك:

أنهم قالوا: لفظ الشيء في الآية ليس عامًّا في كل المخلوقات؛ لأنه نكرة في سياق الإثبات، والنكرة في سياق الإثبات لا تفيد العموم، بل الأصل فيها الخصوص، وإذا لم يكن لفظ الشيء عامًّا فلا يلزم التسلسل؛ لأن التسلسل إنما يلزم إذا كانت الآية عامة في كل شيء، وليس كذلك[1].

كما قالوا -معتمدين على سياق الغرض-: الغرض من هذه الآية إنما هو الدلالة على سرعة استجابة الأشياء له تعالى، من غير امتناع، وليس المقصود أن يقول للأشياء في وقت عدمها كوني؛ لأن المعدوم لا يصح أمره، ولا نهيه[2].

وقد رد سيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ) رحمه الله على المعتزلة تمسكهم بقولهم: إن لفظ (شيء) نكرة في سياق الإثبات، فلا يدل على العموم، معتمدًا في رده على سياق الغرض الذي سيقت له الآية، مقويًا ذلك الاعتماد بإجماع المسلمين، وهذا قوله: «أجمع المسلمون على أن المراد بهذه الآية كل شيء يراد بدء إحداثه من الحوادث، ويدل على ذلك

(١) أبكار الأفكار (١/٢٦٨).

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص٥٦١)، الفائق في أصول الدين (ص١٩٠).

أن الباري تعالى أورد ذلك في معرض التمدح، والاستعلاء، ولو كان المراد بالشيء واحدًا لما حصل به التمدح؛ لأن الواحد من المخلوقين قد يريد شيئًا، فيكون على حسب ما أراد».

كما رد عليهم تمسكهم بسياق الغرض بأن هذا خلاف الظاهر، ولا يجوز المصير إليه إلا بدليل، ولا دليل هنا، فيمتنع هذا التأويل[1].

والحق: أن الله تعالى قديم بذاته وصفاته ولا سيما صفة الكلام، ويدل على ذلك المنقول والمعقول:

فمن المنقول قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فالله سبحانه وتعالى فرّق بين الخلق والأمر، فلو كان الأمر -الذي هو من كلامه- مخلوقًا، للزم أن يكون بأمر آخر، والآخر بآخره إلى ما لا نهاية، فيلزم التسلسل، وهو باطل[2].

ومن المعقول: أنه قام الدليل على أنه تعالى ملك، والملك من له الأمر والنهي، فهو آمر ناهٍ، ولا يخلو أن يكون آمرًا بأمر قديم، أو بأمر محدث، وإن كان محدثًا فلا يخلو إمّا أن يحدثه في ذاته، أو في محل، أو لا في محل، ويستحيل أن يحدثه في محل؛ لأنه يوجب أن يكون المحل موصوفًا به، ويستحيل أن يحدثه لا في محل، لأن الكلام عرض، والعرض لا بد له من محل، فتعين أن كلام الله قديم[3].

---

(١) أبكار الأفكار (١/٢٧١، ٢٧٢).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٧٩).

(٣) شرح الاقتصاد في الاعتقاد، د/ السيد أحمد محمود عبد الغفار =

ثم إنه تعالى لو كان كلامه محدثًا، وهو صفته، لكان تعالى قبل حدوث الكلام موصوفًا بضده، ولكان ضد الكلام قديمًا، يستحيل عليه العدم، ويستحيل كلام الباري، وهذا نقص لا يناسب جلال الباري تعالى، وما أجمل ما قاله أبو الحسن الأشعري رحمه الله حيث قال: «وعلى أن شيئًا من صفات الله لا يصح أن يكون محدثًا؛ إذ لو كان شيء منها محدثًا لكان تعالى قبل حدوثها موصوفًا بضدها، ولو كان كذلك يخرج عن الأهلية، وسار إلى حكم المحدثين الذين يلحقهم النقص، ويختلف عليهم صفات الذم والمدح، وهذا يستحيل على الله عز وجل، وإذا استحال ذلك عليه وجب أن يكون لم يزل بصفة الكمال»[1].

أسماء الله تعالى وصفاته

الله تعالى مسمى بأحسن الأسماء، موصوف بأجمال الصفات، وقد تعبدنا بأسمائه وصفاته، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقال رسول الله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين

(٢/١٧٢)، دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

(١) رسالة أهل الثغر للإمام الأشعري (ص٦٤)، ت/ د. محمد السيد الجليند، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، وينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للأشعري (ص٣٦)، ت/ د. حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية، ط١٩٩٣م.

اسمًا من أحصاها دخل الجنة»[1].

ولذا اهتم علماء العقيدة بأسماء الله تعالى وصفاته، محاولين الوصول إلى مراد الله منها، معتمدين على دلائل كثيرة توصلهم إلى المراد، منها: دلالة السياق بشقيها (سياق النص، وسياق الغرض).

ومن المسائل التي أخذت حيزًا كبيرًا في الفكر الإسلامي: مسألة آيات الصفات المتشابهات، أو النصوص الموهمة للتشبيه، وكان لدلالة السياق في هذه المسألة نصيب كبير.

ومعلوم أن علماء أهل السنة منقسمون في هذه القضية على رأيين:

الأول: رأي السلف، وهو الإيمان بالنصوص الموهمة للتشبيه، وترك علم معناها إلى الله تعالى، وهو ما يعرف بالتفويض.

الثاني: رأي الخلف: وهو الإيمان بهذه النصوص، واعتقاد أن المعنى المتبادر منها منزه عنه الباري تعالى، وتفسير هذه النصوص على معانٍ تليق بجلال الله تعالى، وهذا ما يعرف بالتأويل[2].

وقد حاول كل فريق تأييد رأيه معتمدًا على دلالة السياق، فالسلف يستدلون على أن النصوص التي توهم التشبيه لا يجوز تأويلها، ويجب

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، ك/ الذكر والدعاء، باب/ في أسماء الله تعالى، وفضل من أحصاها، حديث رقم (٦٩٨٦)، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجوري (ص١٠٣)، ط/ المعاهد الأزهرية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، عقيدتنا، د/ محمد ربيع جوهري (١٣٧/١)، ط ١٩٩٧م.

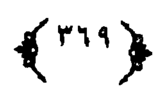
ترك علمها لله تعالى، بقوله سبحانه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧] فهم يوجبون الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ ويستدلون على هذا الوجوب بسياق النص، فما قبل هذا النص، وما بعده يدل على ذم التأويل، فالله تعالى، قال قبل هذا النص ذامًّا الذين يحاولون معرفة المتشابه: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ ﴾ يقولون: لو كان طلب المتشابه، ومحاولة معرفته جائزة لما ذم الله تعالى على ذلك.

كما يستدلون بمدح الله تعالى -بعد هذا النص الذي يتمسكون به- الراسخين في العلم بأنهم يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، فهؤلاء الراسخون في العلم لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الإيمان به مزيد مدح؛ لأن كل من عرف شيئًا على سبيل التفصيل آمن به، فإذا سمع الراسخون في العلم آية دلت القواطع على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مرادًا لله تعالى، بل مراد الله منها غير ذلك الظاهر، آمنوا ثم فوضوا تعيين ذلك المراد إلى علمه تعالى[1].

كما تمسكوا بقول الراسخين في العلم ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ فهم -الراسخون في العلم- آمنوا بما عرفوه على التفصيل، وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله، ولو كانوا عالمين بتفصيل وتأول المتشابه لم يبق

---

(١) أساس التقديس لفخر الدين الرازي (ص٢٣٦).



لقولهم ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ فائدة[1].

وأما الخلف فقد فسروا وأولوا آيات الصفات التي توهم تشبيهًا، بحجة أن القرآن الكريم يجب أن يكون مفهومًا، ولا سبيل إلى ذلك في الآيات المتشابهة إلا بذكر التأويلات[2]، وقد اعتمدوا في تأويلهم على سياق النص وسياق الغرض، فمثلاً:

١- قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، يؤوله إمام الحرمين، بأن معناه: هادي أهل السموات والأرض، ويقول: «ولا يستجيز منتم إلى الإسلام القول بأن نور السموات والأرض هو الإله، والمقصود من الآية ضرب الأمثال، وقد نطق بما ذكرناه سياق الآية، فإنه عز من قائل قال: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [النور: ٣٥][3]، فإمام الحرمين يحيل أن يكون ظاهر الآية مراد، بل المراد بالآية ضرب مثال لهدايته سبحانه وتعالى، فكما أن النور يهتدى به، فكذلك سبحانه هو الهادي لأهل السموات والأرض، ويستأنس لهذا التأويل بسياق النص، إذ ختام الآية: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾، ويحاول فخر الدين الرازي تأويل هذه الآية بأن المراد هادي أهل السموات والأرض، أو منور السموات والأرض على الوجه الأكمل والتدبير الأكمل، كما يقال: فلان نور هذه البلدة أي سبب صلاحها، ولا يجيز الرازي حمل الآية على ظاهرها من أن النور في

---

(١) أساس التقديس (ص٢٣٨).

(٢) أساس التقديس (ص٢٤٠).

(٣) الإرشاد (ص١٣٩).

السموات والأرض هو الله، ويتمسك في ذلك بسياق النص، إذ قال الله تعالى بعد هذا النص ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ ثم قال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾، يقول الفخر: فقد أضاف النور إلى نفسه، ولو كان تعالى نفس النور وذاته لامتنعت هذه الإضافة؛ لأن إضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة»[1].

٢- وقول الله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] يؤوله فخر الدين الرازي على أن المجيء المراد إنما هو مجيء آيات الله تعالى، تعظيمًا وتفخيمًا لشأن تلك الآيات، ويستدل على صحة هذا التأويل بسياق النص؛ إذ إنه تعالى قال في الآية المتقدمة: ﴿فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩]، ثم يوظف فخر الدين سياق الغرض في تأييد تأويله، فيقول: «فذكر الله ذلك في معرض الزجر والتهديد ... ومن المعلوم: أنه بتقدير أن يصح المجيء والذهاب على الله تعالى، لم يكن مجرد حضوره سببًا للزجر والتهديد؛ لأنه عند الحضور كما يزجر قومًا ويعاقبهم، فقد يثيب قومًا ويكرمهم، فثبت أن مجرد الحضور لا يكون سببًا للزجر والتهديد والوعيد، ولما كان المقصود من الآية إنما هو التهديد، وجب أن يضمر في الآية مجيء الهيبة والقهر والتهديد، وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية»[2].

٣- وقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾

---

(١) أساس التقديس (ص١٢٩).

(٢) أساس التقديس (ص١٣٨).

[الزمر: ٥٦]، يؤوله إمام الحرمين على معنى: التحسر على التفريط في أوامر الله تعالى، ولا يجيز حمل الجنب على الجارحة؛ لأن الله ذكر قبل الجنب التفريط، يقول إمام الحرمين: «ولا يلتبس معنى هذه الآية إلا على غرّ غبي؛ إذ لا يتجه في انتظام الكلام حمل الجنب على تقدير الجارحة مع ذكر التفريط، فلا وجه إلا حمل الجنب على جهات أمر الله تعالى ومآخذها»(١).

٤- وقول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، أولها فخر الدين الرازي على معنى كمال الاستيلاء على العرش، ويؤيد ذلك بما قبل الآية وما بعدها، وذلك قوله: «ما قبل هذه الآية وما بعدها مذكور لبيان كمال قدرته تعالى، وغاية عظمته في الإلهية، وكمال التصرف، لأن قوله: ﴿تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى﴾ [طه: ٤]، لا شك أن المفهوم منه بيان كمال قدرة الله تعالى، وكمال إلهيته، وقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٦] بيان أيضًا لكمال ملكه وإلهيته، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ كذلك -يعني مذكورًا لبيان كمال القدرة والإلهية- وإلا لزم أن يكون كلامًا أجنبيًا عما قبله وعما بعده، وذلك غير جائز، أما إذا حملناه على كمال استيلائه على العرش الذي هو أعظم المخلوقات في الموجودات المحدثة، كان ذلك موافقًا لما قبل هذه الآية

(١) الإرشاد (ص١٣٩).

ولما بعدها»[1].

٥- وقول الله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، حمل الوجه فيه -أبو منصور البغدادي (ت ٤٢٩هـ)- على الرب تعالى، والمعنى: ويبقى ربك، ويستدل على هذا التأويل بسياق النص؛ إذ قال الله بعدها: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ يقول البغدادي: «هذه الجملة نعت للوجه، ولو كان الوجه مضافًا إليه لقال: «ذي الجلال والإكرام» خفضًا بالإضافة»[2].

٦- وقول الله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٥]، أوله أبو المعين النسفي على معنى: من في السماء ألوهيته، ثم قال: «إلا أنها أضمرت -الألوهية- لدلالة ما سبق من الآيات عليها»[3].

ومراد أبي المعين أن ما سبق من الآيات يدل على كمال الألوهية، فكون الملك بيده مع كمال القدرة وخلقه الموت والحياة، وخلقه السموات سبعًا متطابقة بلا اختلاف ولا تشقق، وتزيين السماء الدنيا بزينة الكواكب، وجعل هذه الزينة رجومًا للشياطين، وعلمه بذات الصدور، وعلمه بما خلق ومن خلق ألا يدل ذلك على كمال الألوهية، واستحقاقه التفرد بها؟

وإن كان لي من قول في هذه القضية، فإني أقول: إن مذهب السلف

(١) أساس التقديس (ص٢٠٠).

(٢) أصول الدين (ص٩٨).

(٣) تبصرة الأدلة (١/١٨٦).

هو الأسلم، وهو الأعلم في آن واحد، أما أنه الأسلم فلأنه لم يغامر بزورق العقل، أو بزورق اللغة في محيط لا ساحل له ولا قرار، بل أناط الأمر بمن هو أعلم به بدءًا وانتهاءً، وأما أنه أعلم، فلأنه عرف محدودية العارف، ولا محدودية المعروف، فآثر أن تظل المتشابهات متشابهات، وألا يطرح هذه الأوصاف بوساطة احتمالات، وهذا شأن من لا يكفيه في هذا المقام إلا اليقين، ولا يقين حيث يكون احتمال، ولله در الشافعي – رحمه الله– حين قال عن السلف: «هم فوقنا في كل علم وعقل ودين وفضل، وكل سبب ينال به علم، أو يدرك به هدى، فالسلف لم يتقدموا بين يدي الله تعالى بقولٍ، فأثبتوا ما أثبت، ونفوا ما نفى، وسكتوا عما سكت عنه، دون أن يخوضوا في غيره»(١).

على أنه ينبغي أن يحفظ للخلف حقهم؛ إذ جد في زمانهم ما لم يكن موجودًا في زمان السلف، من ظهور الفرق الضالة من المشبهة والمجسمة، وضرورة الرد عليها، ودحض حججها.

يقول حجة الإسلام الغزالي: «ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب بالغوا في الكف عن التأويل، خيفة من تحريك الدواعي، وتشويش القلوب، فمن خالفهم في ذلك الزمان –فهو الذي حرك الفتنة– وألقى هذه الشكوك في القلوب باء بالإثم، أما الآن، وقد فشا ذلك في بعض البلاد، فالعذر في إظهار شيء من ذلك رجاء لإماطة الأوهام

---

(١) موقف السلف والخلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين، د/ محمد عبد الفضيل القوصي (ص١٦)، دار البصائر، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

الباطلة عن القلوب أظهر، واللوم على قائله أقل»(1).

كما أنه ينبغي أن يعلم أن هناك نصوصًا لا تحتمل إلا التأويل، مثل قول الله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، فمن المستحيل في حق الله تعالى أن يكون المقصود من ذلك نسيانًا ليس كنسيان البشر؛ لأن الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤](2).

رؤية الباري تعالى

يذهب أهل السنة إلى أن رؤية الله تعالى جائزة عقلاً، وواقعة سمعًا في الآخرة للمؤمنين، ويرفض ذلك المعتزلة؛ إذ يرون أن رؤية الباري تعالى مستحيلة في الدنيا والآخرة(3).

ويتنازع الفريقان طرفي السياق إثباتًا ونفيًا، وتأييدًا ورفضًا؛

١- فالمعتزلة يستدلون على مذهبهم -موظفين سياق الغرض

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام، لحجة الإسلام الغزالي (ص٢٠٤)، مطبوع بذيل مقاصد الفلاسفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

(٢) ينظر: المختصر الشامل في علم الكلام لأبي عبد الله محمد بن عرفة المالكي، رسالة دكتوراه للباحث (١٠٢/١)، وقد نوقشت هذه الرسالة في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، ٢٠١٢م.

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص٢٣٢)، الأبكار (٣٩٠/١)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢٨٦/١)، ليحيى بن حمزة العلوي، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

والنص في تأييده- بقول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، يقولون: إن الله تعالى ذكر هذه الآية في مورد التمدح لذاته تعالى، فهو سبحانه يمتدح بأنه لا يرى، وما كان من نفيه تمدحًا راجعًا إلى ذاته كان إثباته نقصًا، والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حالٍ من الأحوال[1].

ويوظف القاضي عبد الجبار سياق النص في خدمة سياق الغرض في استدلاله بالآية فيقول: «فإن قيل: لم قلتم: إن هذه الآية وردت مورد التمدح؟ قلنا: لأن سياق الآية يقتضي ذلك، وكذلك ما قبلها وما بعدها، لأن جميعه في مدائح الله تعالى، وغير جائز من الحكيم أن يأتي بجملة مشتملة على المدح ثم يخلطها بما ليس بمدح ألبتة ... يبين ذلك أنه تعالى لما بيَّن تميزه عما عداه من الأجناس بنفي الصاحبة والولد، بيَّن أنه يتميز عن غيره من الأجناس بأنه لا يُرى ويَرى»[2].

وعبارة يحيى بن حمزة العلوي المعتزلي (ت ٧٤٥هـ) أكثر بيانًا من عبارة عبد الجبار، وذلك قوله: «فالذي يدل على أن الله تعالى تمدح بنفي إدراك الأبصار: أنه وسَّط قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ بين أوصاف المدح؛ لأن قبله قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠١) ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠١-١٠٢]، وهذا

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٢٣٣).

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص٢٣٦).

مدح كله، وبعده قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ مدح أيضًا، وكل ما وسط بين أوصاف المدح يجب أن يكون مدحًا، وإلا كان خارجًا عن أساليب الفصاحة»[1].

- وكما وظف المعتزلة السياق في تأييد مذهبهم اعتمد أهل السنة على سياق الغرض في تأييد مذهبهم، وهذا ما فعله ابن أبي العز الحنفي؛ إذ قرر أن الغرض من الآية إنما هو مدح الباري تعالى، وأن المدح لا يكون بشيء عدمي إلا إذا تضمن أمرًا ثبوتيًا، فالتمدح بنفي السنة والنوم عن الله تعالى إنما هو لإثبات كمال القيومية، والتمدح بنفي الموت عنه سبحانه إنما هو لإثبات كمال الحياة، وكذا التمدح بنفي الإدراك إنما هو لإثبات كمال العظمة، وأنه سبحانه أكبر من كل شيء، ولذا لا يدرك بحيث يحاط به، ولكن يرى، وهذا قوله: «فالاستدلال بالآية ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ على الرؤية من وجهٍ حسن لطيف، وهو أن الله تعالى إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال فلا يمدح به، وإنما يمدح الرب بالنفي إذا تضمن أمرًا وجوديًا، كمدحه بنفي السنة والنوم، المتضمن كمال القيومية، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة، ونفي اللغوب والإعياء المتضمن كمال القدرة، ونفي الشريك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال ربوبيته وإلهيته وقهره، ونفي الأكل والشرب المتضمن كمال صمديته وغناه، ونفي الشفاعة عنده إلا بإذنه المتضمن كمال توحده وغناه عن خلقه، ونفي الظلم المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه، ونفي النسيان وعزوب

---

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/٢٩٧).

شيء عن علمه المتضمن كمال علمه وإحاطته، ونفي المثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته ... فإذن المعنى: أنه يرى ولا يدرك، ولا يحاط به، فقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يدل على كمال عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به؛ فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ (٦١) قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ٦١-٦٢]، فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية، وإنما نفى الإدراك، فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب تعالى يُرى ولا يدرك، كما يُعلم ولا يحاط به علمًا»(١).

٢- وكذلك استدل المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣) وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ (٢٤) تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٥].

فسر المعتزلة قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ على معنى: إلى ثواب ربها منتظرة، وحجتهم في هذا الحمل سياق الآية، فالله تعالى قابل -كما يقولون- بين أول الآية، وبين آخرها، فلو كان المراد في أول الآية الرؤية لنفاها في آخرها، ولكان يقول في آخرها: ووجوه يومئذ باسرة غير ناظرة إلى ربها، ليُشَاكَل القسمان، فلما لم يقل ذلك، بل قال: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ فأوجب للكفار خوف العقاب، وتوقع حصوله دون المنع من الرؤية، فوجب أن يكون الذي أوجبه للمؤمن هو انتظار الثواب،

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٢١٤/١).

وتوقع حصوله، ليناسب آخر الكلام أوله، ويتسق نمط الآية[١].

- وكما اعتمد المعتزلة على السياق في تأييد مذهبهم اعتمد عليه أهل السنة في الرد على المعتزلة، فهذا أبو الحسن الأشعري ينفي أن يكون معنى «ناظرة» منتظرة -كما أوله المعتزلة-؛ لأن النظر في الآية مذكور مع الوجوه، وإذا ذكر النظر مع الوجوه، فمعناه: نظر العينين الذين في الوجه، وإلا فلا معنى لذكر الوجه[٢].

وسيف الدين الآمدي يرد على المعتزلة تمسكهم، معتمدًا على سياق الغرض، فيقول: «وأما نسبة النظر إلى الثواب، فمع مخالفته للظاهر فيمتنع حمله عليه؛ فإن ذلك إنما ورد في معرض الامتنان والإنعام، والنظر إلى الثواب ليس بثواب، ولا إنعام، فيكون فيه إبطال فائدة الإنعام، وهو ممتنع»[٣].

وقريب من رد الآمدي رد سعد الدين التفتازاني؛ إذ يقول: «سوق الآية لبشارة المؤمنين، وبيان أنهم يومئذ في غاية الفرح والسرور، والإخبار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلائم ذلك، بل ربما ينافيه؛ لأن الانتظار موت أحمر، فهو بالغم والحزن والقلق وضيق الصدر أجدر»[٤].

---

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/٣٤٢).

(٢) الإبانة عن أصول الديانة (ص٥٥).

(٣) غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي (ص١٥٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

(٤) شرح المقاصد (٣/١٤٥).

٣- وكذلك استدل المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣].

قال أبو الهذيل العلاف(ت٢٣٥هـ): إن موسى عليه السلام في طلبه الرؤية لم يقصد الرؤية، وإنما قصد أن يريه الله تعالى علامة يعلمه بها عنه علمًا ضروريًا، وعبر عن ذلك بالرؤية[١]، وهذا ما دفعه إمام الحرمين بأن النظر إذا اقترن بإلى كان نصًا في الرؤية، ثم: ما بال المعتزلة يفرقون بين صدر الآية وآخرها، أو بين السؤال والجواب؟ فهم يحملون سؤال موسى -عليه السلام- على سؤال علامة من العلامات، ويحملون جواب الله تعالى لموسى بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ على الرؤية، والأصل أن يكون الجواب على حسب الخطاب[٢].

وكذلك حمل المعتزلة الآية على أن موسى عليه السلام ما سأل الرؤية لنفسه، وإنما سألها لأجل جهلة قومه، فهؤلاء الجهال هم الذين حملوه على هذا السؤال[٣]، وهذا ما يدفعه العلامة إبراهيم البيجوري (ت ١٢٧٧هـ) بقوله: «وقول المعتزلة: سألها لأجل جهلة قومه مردود بأن سياق الآية حيث قال: ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ صريح في حال نفسه»[٤].

ولا يستريب مسلم في وقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة؛ تصديقًا

---

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٣١٠/١).

(٢) الإرشاد (ص١٥٦).

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص٢٦٢).

(٤) شرح البيجوري على الجوهرة (ص١٣٣).

لقول النبي ﷺ وقد سئل: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: «هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا، قال: «فإنكم ترونه كذلك»[1].

وعن جرير بن عبد الله البجلي ﷺ قال: «كنا جلوسًا مع النبي ﷺ، فنظر إلى القمر ليلة البدر فقال: أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته»[2].

أفعال العباد

مذهب أهل الحق: أن الخالق المبدع رب العالمين، لا خالق سواه، ولا صانع إلا هو، فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله، لا فرق بين ما تعلقت به قدرة العباد، وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه، فكل مقدور لقادر فالله تعالى قادر عليه ومنشؤه.

واتفقت المعتزلة على أن العباد موجدون لأفعالهم، مخترعون لها بقدرهم، وأن الله تعالى عن قولهم لا يتصف بالاقتدار على مقدور وأفعال العباد، كما لا يتصف العباد بالاقتدار على مقدوره سبحانه[3].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، ك/ الإيمان، باب/ معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (٤٦٩)، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ك/ المساجد، باب/ فضل صلاتي الصبح والعصر، حديث رقم (١٤٦٦)، عن جرير بن عبد الله البجلي ﷺ.

(٣) الإرشاد (ص١٥٨)، شرح الأصول الخمسة (ص٣٢٣)، غاية المرام (ص١٧٧)، شرح المقاصد (٣/١٦٤).

١- واستدل المعتزلة على مذهبهم بقول الله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣].

وحجتهم في الآية: أن الله تعالى نفى التفاوت عن خلقه، وأفعال العباد تشتمل على التفاوت والتباين، فلا يصح أن تكون مخلوقة لله تعالى بنص الآية، إذًا فهم خالقوها[١].

وقد رد عليهم أهل السنة بأن حمل الآية على ما ذكرتم قطع لها عن سياقها؛ لأن الله تعالى قبل هذه الآية يتكلم عن خلق السموات، وعلى هذا تحمل الآية، ويكون المعنى: ما ترى في خلق السموات من تفاوت، يقول الأشعري رحمه الله: «والجواب عن ذلك: أن الله تعالى قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣-٤]، فإنما عنى ما ترى في السموات من فطور؛ لأنه ذكر خلق السموات والأرض، ولم يذكر الكفر -الذي هو من أفعال العباد-، وإذا كان هذا على ما قلناه بطل ما قالوه»[٢].

ويقول إمام الحرمين الجويني: «هذا تحكم بغير دليل؛ اتباعًا للهوى، وحيدًا عن السبيل، بل المراد البينة على خلق السموات وإحكامها وإبقائها، ورفعها بغير عمد، ودليله قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٣٥٥).

(٢) الإبانة (ص١١٣).

﴿فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾»[1].

ويقول الآمدي: «وقوله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ مرتب على قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ فيكون عائدًا إليه، ومسكوتًا عما سواه»[2].

٢- كما استدل المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

وحجتهم من الآية: أنها نص في إثبات خالقين، وذلك يبطل القول بانفراده تعالى بالخلق، وقد رد عليهم إمام الحرمين الجويني استدلالهم بالآية -معتمدًا على سياق الغرض- بأن معنى الآية: أحسن المقدرين، ويدل على ذلك الهدف من ذكر الآية، وهذا قوله: «الخلق هنا بمعنى التقدير، لا بمعنى الإيجاد، ودليله أن الآية في بيان أطوار الآدمي، وانتقاله من حال إلى حال، في أوقات مقدورة وأزمنة معينة؛ لقوله ﷺ: «يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك»[3]»[1].

---

(١) الكامل في اختصار الشامل لابن الأمير (٦٤٣/٢)، ت/ جمال عبد الناصر عبد المنعم، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

(٢) الأبكار (٦٧٤/١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن مسعود ﷺ، حديث رقم (٣٩٣٤)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت/ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٣- كما استدل المعتزلة بقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ﴾ [ص: ٢٧](٢).

وحجتهم من الآية: أنها تدل على أن الله تعالى لم يخلق الباطل، الذي هو من جملة أفعال العباد.

وقد رد عليهم الأشعري بأن الآية ليس فيها دلالة على ما يقولونه من أن الله تعالى لم يخلق الباطل، بل الهدف من الآية هو الرد على المشركين الذين ينكرون اليوم الآخر بما فيه من حساب وجزاء، وإعادة ونشور، ويدل على ذلك سياق الكلام اللاحق، وهذا قول الأشعري: «والجواب عن ذلك: أن الله تعالى أراد بذلك الرد على المشركين الذين قالوا: لا حشر ولا نشور ولا إعادة، فكأنه قال تعالى: ما خلقت ذلك وأنا لا أثيب من أطاعني، ولا أعاقب من عصاني، كما ظن الكافرون أنه لا حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب، ألا تراه قال: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وبيَّن ذلك بقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، أي لا نسوي بينهم في أن نفنيهم أجمعين، ولا نعيدهم، فيكون سبيلهم سبيلاً واحدًا»(٣).

---

(١) الكامل في اختصار الشامل (٢/٦٤٢)، وينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/١٣٠).

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص٣٦٢).

(٣) الإبانة (ص١١٣).

٤- واستدل أهل السنة بقول الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾ [فاطر: ٨]، فالآية صريحة بأن الله تعالى وحده هو خالق الهدى، ومحدث الضلال، وأن العبد ليس له في الخلق والإحداث مدخل.

وقد رد عليهم المعتزلة: بحمل الهدى والضلال في الآية على العقوبة والإثابة وليس على خلق الإيمان والكفر، وقد اعتمد المعتزلة في ردهم على سياق النص السابق واللاحق، وهذا واضح في كلام يحيى بن حمزة العلوي المعتزلي (ت ٧٤٥هـ) إذ يقول: «وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ الآية فلا مطمع فيه لهم؛ فإن المراد العقوبة، يشهد له سياق الآية من قوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗا﴾ [فاطر: ٨]، ولو كان كما زعموه من خلق الكفر والضلال في الكافر، لكان لا معنى لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾ [فاطر: ٨] فإنها وردت تأسيًا وتسلية لرسول الله ﷺ عن شدة ما يقاسي من عنادهم وإصرارهم، فأخبر تعالى أنه عليم بما يصنعون وسيجازيهم على سوء فعلهم وصنيعهم، وهذا لا يتصور مع كونه خالقًا للكفر وموجدًا له فيهم»[1].

والحق: أن تأويل المعتزلة هذا لا يستقيم لهم؛ لأن حمل الإضلال على العقوبة والهداية على الإثابة مخالف للإطلاق العرفي؛ فلو قائل القائل: فلان هداه الله فإنه لا يتبادر إلى الذهن غير الهدى المعروف، وكذلك لو

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/٤٠٣).

قال القائل: فلان أضله الله، فإنه لا يتبادر إلى الذهن غير الضلال المعروف، ولا تتبادر العقوبة أصلاً، كما أن حمل الإضلال على العقوبة والهداية على الإثابة فيه نفي الهداية والإضلال في الدنيا، واتفاق الأمة على خلافه، كما أن فيه: أنه يلزم أن كل من أقام الحد على الزاني والسارق والقاتل والقاذف، وشارب الخمر يكون قد أضلهم، لأنه جازاهم على ضلالهم وفسقهم[1].

٥- وكذلك استدل أهل السنة بقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، فالآية صريحة في أن أفعال الناس وأعمالهم مخلوقة لله تعالى، وهذه الآية يمكن أن يعترض عليها بأن المراد بما تعملون أي ما تنحتون، ويدل على ذلك سياق النص؛ لأن إبراهيم عليه السلام ينكر على قومه عبادة المنحوت فيقول: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦] وهذا الاعتراض يدفعه أبو اليسر البزدوي بقوله: «ليس كذلك، بل هذا مطلق يقع على كل عمل، ومعناه: أتعبدون ما تنحتون، والله خلقكم وخلق أعمالكم»[2].

ويجيب على هذا الاعتراض سيف الدين الآمدي بأن حمل العمل على الأصنام مجاز، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وإضافة العمل إليهم بقوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ إنما هو إضافة اكتساب[3].

---

(١) أصول الدين للبغدادي (ص١٦١)، الأبكار (١/٦٢٣-٦٢٤).

(٢) أصول الدين للبزدوي (ص١٠٦).

(٣) الأبكار (١/٦٧٥).

وعلى عكس توظيف السياق للاعتراض على أهل السنة بالآية السابقة نجد ابن أبي العز الحنفي رحمه الله يوظف السياق تأييدًا لأهل السنة، فيقول: «إبراهيم عليه السلام إنما أنكر عليهم عبادة المنحوت، لا النحت، والآية تدل على أن المنحوت مخلوق لله تعالى، وهو ما صار منحوتًا إلا بفعلهم، فيكون ما هو من آثار فعلهم مخلوقًا لله تعالى، ولو لم يكن النحت -فعلهم- مخلوقًا لله تعالى لم يكن المنحوت مخلوقًا له»(١).

٦- وكذلك استدل أهل السنة بقول الله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢] معتمدين على سياق الغرض، فالله تعالى ذكر الآية في معرض التمدح بأنه الخالق وحده، وأنه المستحق للعبادة وحده، فلا يصح حمل الآية على أنه خالق بعض الأشياء دون البعض؛ لأن هذا ينافي تمام المدح(٢).

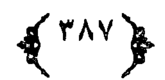
الآجال

مذهب أهل السنة: أن الآجال مقدرة في علم الله تعالى، وأنه لا يؤخر أحد ولا يقدم عن أجله الذي قدره الله له، وأن المقتول ميت بأجله المقدر في علم الله تعالى، والقتل لا يقطع أجلاً، فالأجل عندهم واحد لا يقبل الزيادة والنقصان، وبخلاف هذا قالت المعتزلة؛ إذ ذهب أكثرهم إلى أن القاتل قطع على المقتول أجله الذي قدره الله له، وأنه لو قدر عدم القتل

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (٦٤٤/٢).

(٢) شرح المقاصد (١٧٥/٣).



لعاش المقتول مدة إلى أجله[1].

وعلى هذا فالأجل عند المعتزلة متعدد، أجل القتل، والأجل المقدر في علم الله تعالى، وهذا مبني على أن أفعال العباد ليست داخلة -عندهم- تحت قدرة الله تعالى، فالقتل فعل القاتل، وليس فعلاً لله تعالى[2].

وقد استدل أهل السنة بالنصوص التي تؤكد على أن الأجل واحد، لا يتقدم ولا يتأخر، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وقوله تعالى: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ [الحجرات: ٥]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١]، وقوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨]، ومعلوم أن فيهم المخترم -المقتول- والمحتضر، وكذلك استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [العنكبوت: ٥٣]، فالآية دلت على أن فعل الرب موقوف على الأجل المقدر في علمه، وإذا كان فعل الرب لا يقطع الأجل -لأنه لن يكون- فلا يقطعه غيره من باب أولى[3].

---

(١) الإرشاد (ص٢٨٢)، شرح الأصول الخمسة (ص٧٨٠)، الكامل في اختصار الشامل (٢/٧٤٦).

(٢) شرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري (ص٢١٧)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

(٣) الكامل في اختصار الشامل (٢/٧٤٨).

وقد عارض المعتزلة أهل السنة بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]، فالآية صريحة في أن الأجل يقبل الزيادة والنقصان، وهذا خلاف ما يقوله أهل السنة(١).

وقد خرج أهل السنة هذه الآية على تخاريج منها:

١- أن الزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة.

٢- أن الزيادة والنقصان في صحف الملائكة، فقد يثبت الشيء فيها مطلقًا، وهو في علم الله تعالى مقيد، كأن يكون في صحف الملائكة أن عمر زيد خمسون مطلقًا، وهو في علم الله مقيد بألا يفعل كذا من الطاعات، وإن فعلها فله ستون، قالوا: وعلى هذا يدل قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]، فالمحو والإثبات من صحف الملائكة، وأم الكتاب اللوح المحفوظ لا محو فيه ولا إثبات، واستدلوا على هذا المعنى بدلالة السياق، وهو قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ ثم قال: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ أي من ذلك الكتاب، وعنده أم الكتاب، أي: أصله وهو اللوح المحفوظ(٢).

وقد يستدل بهذه الآية: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ على أن الآجال يمكن أن ينالها المحو والإثبات، وهذا ينافي التحديد والوحدة على ما هو

---

(١) أصول الدين للبغدادي (ص١٦٢)، الكامل في اختصار الشامل (٧٤٨/٢).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١٣١/١)، شرح البيجوري على الجوهرة (ص١٨٨).

عليه مذهب أهل السنة.

وهذا ما يحاول أهل السنة دفعه معتمدين على دلالة السياق أيضًا بأن المحو عبارة عن محو الشرائع ونسخها، والإثبات عبارة عن عدم محو الشرائع، يقول ابن أبي العز الحنفي: «وقيل: يمحو الله ما يشاء من الشرائع وينسخه، ويثبت ما يشاء فلا ينسخه، والسياق أدل على هذا الوجه؛ لأن الله تعالى قال قبله: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]، فأخبر تعالى أن الرسول لا يأتي بالآيات من قبل نفسه، بل من عند الله، ثم قال: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ أي أن الشرائع لها أجل وغاية تنتهي إليها، ثم تنسخ بالشريعة الأخرى، فينسخ الله ما يشاء من الشرائع عند انقضاء الأجل، ويثبت ما يشاء»[1].

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٣٢).

مرتكب الكبيرة

مذهب أهل السنة: أن مرتكب الكبيرة مؤمن، إلا أنه عاصٍ، ومذهب المعتزلة: أنه في منزلة بين الكفر والإيمان، أي أنه فاسق، ومذهب الخوارج: أنه كافر(١).

وقد احتج الخوارج لمذهبهم بقول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

وحجتهم من الآية: أن كلمة «مَن» في الآية للعموم، فهي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله، فيدخل فيها الفاسق المصدق، وأيضًا: فإن الآية عللت كفرهم بعدم الحكم بما أنزل الله، فكل من لم يحكم بما أنزل الله يكون كافرًا، والفاسق لم يحكم بما أنزل الله.

وقد رد عليهم حجتهم أهل السنة والمعتزلة من أن كفر مَنْ لم يحكم بما أنزل الله إنما هو راجع إلى التوراة التي لم يحكم بها اليهود، ويدل على ذلك سياق الآيات، يقول يحيى بن حمزة العلوي: «سلمنا العموم في الآية، لكنا نخصه بما قبل الآية، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٤٤]، ثم قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فيجب رجوع الكلام إلى المنزل المذكور قبله، وليس ذلك إلا التوراة،

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٦٤٧، ٦٦٦، ٧١٢)، شرح المواقف للشريف الجرجاني (٣/٥٥٢)، ت/ د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، عقيدتنا (١/٥٩).

والذين وجب عليهم الحكم بها هم اليهود خاصة، وأما هذه الأمة فليسوا متعبدين بالحكم بها، فتصير الآية خاصة باليهود، ولا شك في كفرهم»(١).

ويقول الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ): «المراد بما أنزل الله هو التوراة، بقرينة ما قبله، وهو ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ وأمتنا غير متعبدين بالحكم، فيختص باليهود، فيلزم أن يكونوا كافرين؛ إذا لم يحكموا بالتوراة، ونحن نقول بموجبه»(٢).

- كما استدل الخوارج بقول الله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧] وحجتهم من الآية: أنها تدل على أن كل من يجازي فهو كافر، وصاحب الكبيرة ممن يجازي؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ فيكون كافرًا.

وقد رد عليهم أهل السنة والمعتزلة حجتهم معتمدين على دلالة السياق، بأن الآية مخصوصة بالكافرين، ولا يدخل فيها المؤمن العاصي، ويدل على ذلك تصريح الآية في سياقها السابق: ﴿جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟﴾.

يقول الشريف الجرجاني: «الظاهر حصر الجزاء في الكفور، وهو متروك قطعًا؛ إذ يجازي غير الكفور، وهو المثاب؛ لأن الجزاء يعم الثواب والعقاب، فوجب حمل الآية على جزاء مخصوص بالكافر، كما يدل عليه سياق الآية، أعني قوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟﴾ والمعنى: وهل يجازي ذلك الجزاء إلا الكفور، وصاحب الكبيرة، يجوز أن يجازى جزاءًا مغايرًا

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٥٣٢/٢).
(٢) شرح المواقف (٥٥٣/٣).

لما يختص بالكافر»[1].

ويحمل ابن أبي حمزة العلوي الجزاء في الآية على عذاب الاستئصال، ويعتمد في ذلك على السياق فيقول: «ظاهر الآية متروك لا محالة؛ لأن غير الكفور مجازى، وهو المثاب؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧]، وإذا بطل الظاهر وجب الحمل على جزاء مخصوص، وهو عذاب الاستئصال، وسياق الآية يدل عليه، وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟﴾»[2].

قلت: بل سياق الآيات يدل على أن الله عاقبهم، ولم يستأصلهم -كما ذكر يحيى بن حمزة العلوي- بل بدل الله نعيمهم، وفرقهم في الأرض شر ممزق، قال تعالى: ﴿فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سبأ: ١٦-١٩].

وعليه: فالتخريج الأولى بالقبول هو ما ذكر الشريف الجرجاني.

---

(١) شرح المواقف (٣/٥٥٣)، وينظر: تفسير الكشاف (٣/٦٠١).

(٢) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/٥٣٢).

الحسن والقبح

الحُسْن بمعنى تعلق المدح على فعله والذم على تركه في الدنيا، وترتب الثواب على فعله، والعقاب على تركه في الآخرة، والقبح بمعنى تعلق الذم على فعله والمدح على تركه في الدنيا، وترتب الثواب على تركه والعقاب على فعله في الآخرة، اختلف فيهما: فمذهب الأشاعرة: أن الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، وأن العقل لا يدرك حسنًا ولا قبحًا.

ومذهب المعتزلة: أن الحسن ما حسنه العقل، والقبيح ما قبحه العقل، وأن الشرع لو أتى بشيء من التحسين والتقبيح إنما يكون كاشفًا عما عليه الفعل من حسن وقبح، لا مبينًا، وذلك بناء على كون الحسن والقبح عندهم ذاتيين[1].

ومذهب الماتريدية: أن الحسن ما حسنه العقل، والقبيح ما قبحه العقل إلا أنهم يخصون ذلك بمعرفة الله تعالى، فمعرفة الله تعالى عندهم بالعقل، وأما الأحكام الشرعية فمتوقفة -عندهم- على الشرع، وهم بذلك يخالفون المعتزلة، كما خالفوهم فيما يرتبونه على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين من وجوب الصلاح والأصلح، ووجوب الثواب والعقاب، وغير ذلك[2].

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٨٨، ٥٦٤)، شرح المقاصد (٣/٢٠٧)، شرح المواقف (٣/٢٦٨).

(٢) أصول الدين للبزدوي (ص٢١٤)، المسامرة في شرح المسايرة لكمال =

وقد احتجَ الأشاعرة بقول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وحجتهم من الآية: أنه لو كان الحسن والقبح بالعقل للـزم تعـذيب تارك الواجب، ومرتكب الحرام، سواء ورد الشرع أم لا، واللازم باطـل بنص الآية؛ إذ إنها نفت العذاب قبل وصول الشرع[١].

وقد أجاب عن هذا الاستدلال الماتريدية بأن العذاب المنفي في الآيـة إنما هو عذاب الاستئصال، وهو في الدنيا، والنزاع إنما هو فـي عـذاب الآخرة، واعتمدوا في ردهم على سياق النص؛ إذ قال الله تعالى بعد هذه الآية: ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴾ [الإسراء: ١٦]، فالعذاب المنفي هو عذاب الاستئصال، وهذا لـيس فـي محل النزاع[٢].

وفي رأيي: أن رد الماتريدية غير سديد؛ لأن العذاب في الآية مطلق يقع على كل عذاب، ثم إنه إذا نفى عذاب الدنيا بدون بعث الرسل، فعذاب الآخرة التي هي أعظم أولى بالنفي[٣].

الدين بن الهمام (٣٨/٢)، المكتبـة الأزهريـة للتـراث، ط/ ٢٠٠٩م، إشارات المرام من عبارة الإمام للبياضـي الحنفـي (ص٧٨)، ت/ د. يوسف عبد الرازق، مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م.

(١) شرح المقاصد (٢٠٩/٣)، إشارات المرام (ص٧٩).

(٢) إشارات المرام (ص٧٩).

(٣) أصول الدين للبزدوي (ص٢١٦).

- واحتج الأشاعرة -أيضًا- بقول الله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وحجتهم من الآية: أنها دلت على ثبوت الاحتجاج والعذر للناس على ترك الإيمان قبل الرسل، ولو كان العقل حجة ملزمة لزم انتفاء الاحتجاج، وليس كذلك بنص الآية.

وقد أجاب الماتريدية على هذه الحجة بأن كلمة «حجة» في الآية نكرة في سياق النفي،، فتفيد العموم، ويكون المعنى: لئلا يكون حجة أصلاً، ويحاول الماتريدية أن يخرجوا من هذا العموم بقولهم: «العقل دليل جملي والتفصيل إلى الرسل، والعاقل إذا لم ينبه جاز أن يغفل، فكان له نوع حجة، فلا يستلزم نفي حجية العقل»[١].

والحق: أن هذا خروج من الماتريدية عن الظاهر بدون دليل، وما دامت الحجة عامة -باعترافهم-، وقد نفاها النص، فكيف يثبتون خلافها؟!

عصمة الأنبياء عليهم السلام

اجتمعت الأمة على أن الأنبياء والمرسلين معصومون عن الكفر والبدعة، خلافًا للفضيلية من الخوارج، الذين يجوزون صدور الكفر عنهم، وخلافًا للروافض من الشيعة، الذين يجوزون إظهار الكفر على سبيل التقية.

كما اجتمعت الكلمة على أنه لا يجوز على الأنبياء والمرسلين

(١) إشارات المرام (ص٨٠).

التحريف والخيانة فيما يتعلق بالشرائع والأحكام، لا عمدًا ولا سهوًا، وإلا لم يبق الاعتماد على شيء من الشرائع.

واختلفوا بعد ذلك في صدور المعصية عنهم على أقوال:

١- فقول الحشوية : جواز صدور الذنب عنهم صغيرة كان أو كبيرة.

٢- وقول أكثر المعتزلة: منع تعمد الكبيرة منهم، وجواز تعمد الصغيرة بشرط ألا يكون منفردًا، كسرقة لقمة، والتطفيف بما دون الحبة.

٣- وقول لبعض المعتزلة: أنه لا يجوز تعمد الكبيرة والصغيرة منهم، مع جواز صدور الذنب منهم على سبيل الخطأ في التأويل.

٤- وقول لبعضهم -أيضًا-: أنه لا يجوز عليهم الكبيرة ولا الصغيرة، لا بالعمد ولا بالتأويل والخطأ، ولكن يجوز سهوًا ونسيانًا.

٥- وقول الشيعة: عدم جواز صدور الكبيرة والصغيرة عنهم، لا عمدًا، ولا تأويلاً، ولا سهوًا ولا نسيانًا.

٦- وقول أهل السنة: منع الكبائر بعد البعثة مطلقًا، والصغائر عمدًا لا سهوًا، وإن صدرت عنهم الصغائر سهوًا، لا يصرّون عليها،

ولا يُقَرّون، وينبهون من الله تعالى فينتبهون[1].

وقد احتج أهل السنة بأدلة منها:

أ- لو صدر الذنب عنهم لما كانوا مقبولي الشهادة؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، فالله تعالى أمر بالتبين والتوقف في قبول شهادة الفاسق، ومن لم تقبل شهادته في حال الدنيا فكيف تقبل شهادته في الأديان الباقية إلى يوم القيامة؟!

ب- لو صدر الذنب عنهم لوجب زجرهم؛ لأن الدلائل دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن زجر الأنبياء غير جائز؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، فكان صدور الذنب عنهم ممتنعًا[2].

ولكن وردت نصوص في القرآن الكريم، يوهم ظاهرها صدور الذنب من الأنبياء والمرسلين، تمسك بها من يجوزون صدور الذنب عن الأنبياء والرسل، وقد وقف أهل السنة أمام هذه النصوص محاولين حملها على محمل يليق بجلال الأنبياء والمرسلين، ولا ينافي عصمتهم، وقد اعتمدوا على دلالة السياق في تأييد وجهتهم، فمثلاً:

١- يقول الله تعالى في حق آدم عليه السلام: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن

---

(١) عصمة الأنبياء لفخر الدين الرازي (ص٣)، تصحيح وتعليق: محمد منير الدمشقي، طبعة ١٣٥٥هـ، أبكار الأفكار (٧٦/٣)، شرح المقاصد (٣٠٩/٣)، شرح العقائد النسفية (ص١٢٧).

(٢) عصمة الأنبياء (ص٦)، شرح المقاصد (٣١٠/٣).

نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٨٩-١٩٠].

وحجة من يجوز صدور الذنب عن الأنبياء والمرسلين من الآية: أن المراد من قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ آدم عليه السلام، ومن قوله: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ حواء، والضمير في قوله: «وجعلا» عائد إلى آدم وحواء؛ لأنه لم يسبق ما يعود إليه ضمير التثنية غيرهما، وقوله: ﴿لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ عائد إلى الله تعالى، وهذا يدل على وقوع معصية الشرك من آدم عليه السلام.

وقد حاول أهل السنة الرد على هؤلاء بأن الضمير في «جعلا» ليس عائدًا إلى آدم وحواء -كما زعموا- بل هو راجع إلى الذكور والإناث من الكفار من ذريتهما، وقدروا الكلام بأنه لما أعطى الله آدم وحواء الولد الصالح الذي طلباه من الله في دعائهما، جعل كفار أولادهما ذلك مضافًا إلى الله تعالى، وقد ساعدهم على هذا التأويل أن الله تعالى ختم الآية الثانية بقوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ مما يدل على أنه ليس المراد آدم وحواء، بل جمع من أولادهما، يقول فخر الدين الرازي -بعد أن ذكر هذا التأويل-: «ويقوي هذا التأويل قوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ وذلك يدل على أن المراد بالتثنية ما ذكرناه من الجنسين»[1].

---

(١) عصمة الأنبياء (ص١٧)، وينظر: الأبكار (٣/٨٩).

٢- ويقول الله تعالى في حق يوسف عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤].

ووجه احتجاج من يجوز المعصية على الأنبياء والرسل من الآية: أن الآية وصفته بالهم بها، والهم بالشيء هو العزم عليه؛ إذ المتبادر إلى الفهم من قول القائل: هم فلان بكذا، أنه عزم عليه، وعلى هذا يكون المعنى: أنه عزم على الفاحشة، والعزم على الفاحشة حرام ومعصية.

وقد رد على تلك الشبهة سيف الدين الآمدي موظفًا السياق في رده، بأنه كيف يظن هذا بيوسف عليه السلام، والله تعالى ختم الآية بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ [يوسف: ٤]؟ وأين هذا من قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]؟ ومراد يوسف بذلك هو العزيز، ولو كان قد عزم على المعصية لكان خائنًا له.

وأيضًا: أين هذا من شهادة امرأة العزيز ببراءة يوسف عليه السلام في قولها: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]؟

ثم هذا المتمسك بهذه الآية ألم يقرأ قول العزيز لما رأى القميص قد من دبر ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ﴾ أضاف الكيد إليهن؟ وألم يقرأ قول الله تعالى عن يوسف: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣٣-٣٤]؟ ألا يعلم ذلك ببراءته عليه السلام من تلك المعصية؟

وألم يقرأ قول النسوة في تبرئة يوسف عليه السلام: ﴿قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ

مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ [يوسف: ٥١]، فسياق القصة كلها شاهد ببراءة يوسف عليه السلام[١].

وما أجمل ما ذكره فخر الدين الرازي في رد تلك الشبهة، وكله اعتماد على دلالة سياق النص، وذلك قوله: «شهد ببراءة يوسف عليه السلام من الذنب كل من له تعلق بتلك الواقعة، من زوج وحاكم، ونسوة وملك، وادعى يوسف ذلك، واعترف له خصمه بصدق ما قاله مرتين، وشهد بذلك رب العالمين، الذي هو أصدق القائلين، واعترف إبليس فكيف يلتفت إلى قول هؤلاء؟

وأما شهادة الزوج فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ۝٢٨ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَٱسْتَغْفِرِي لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ﴾ [يوسف: ٢٨-٢٩].

وأما شهادة الحاكم فقوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٢٦-٢٧].

وأما شهادة النسوة: فقولهن: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ [يوسف: ٥١].

وأما شهادة الملك: فقوله: ﴿إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤]، وأما ادعاء يوسف عليه السلام: فقوله: ﴿هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾ [يوسف:

---

(١) أبكار الأفكار (٣/١٠٣، ١٠٥).

٢٦]، وقوله: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢].

وأما اعتراف الخصم: فقولها للنسوة: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقولها: ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١].

وأما شهادة رب العالمين فقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ [يوسف: ٢٤].

وأما اعتراف إبليس بذلك فقوله تعالى حكاية عنه: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٠-٨١]، فبين أنه يغوي الكل إلا المخلصين، ويوسف من المخلصين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فأية شبهة تبقى مع هذه الشهادات في براءة يوسف عليه السلام؟ وهؤلاء الطاعنوان في يوسف إن كانوا من حزب الله فليقبلوا قوله: وإن كانوا من حزب الشيطان فيجب ألا يتركوا قوله: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٠-٨١]»[1].

٣- ويقول الله تعالى في حق داود عليه السلام: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ

(١) عصمة الأنبياء (ص٤٥).

فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩﴾ [ص: ٢١-٢٤].

قال من يجوز الخطيئة على الأنبياء: إن داود عليه السلام وقع بصره على امرأة تغتسل وهي عارية، فأعجبته، فأرسل إليها فإذا هي زوجة أوريا بن حنان، وكان رجلاً في الجيش، فصدر به داود القتال ليتخلص منه، وقد كان، ثم تزوج داود زوجته، وكان له من النساء قبلها تسع وتسعون امرأة، فأراد الله تعالى أن ينبهه، فأرسل إليه الملكين في صورة خصمين، والنعجة في القصة كناية عن المرأة، ولا شك أن القتل والزنا من أعظم الذنوب(١).

وقد أشار الإمام ابن عرفة المالكي (ت ٨٠٣هـ) إلى ضرورة الاعتماد على السياق في رفع هذه الشبهة فقال: «إن قبل القصة وبعدها ما يدل على امتناع حملها على نسبة الذنب والقتل وإرادة الزنا إلى داود عليه السلام، وكذب تلك الرواية»(٢).

وما أجمله الإمام ابن عرفة سبق إليه فخر الدين الرازي، ولكن ذكره مفصلاً واعتمد الرازي في دفعه تلك الشبهة على دلالة سياق الغرض،

---

(١) أبكار الأفكار (٣/١١٥).

(٢) المختصر الشامل في علم الكلام للإمام ابن عرفة (رسالة دكتوراة للباحث) (٢/٨٢٧).

والنص، فتراه يقول في سياق الغرض: إن السورة من أولها إلى آخرها في محاجة منكري النبوة؛ فكيف يلائمها القدح في بعض أكابر الأنبياء بهذا الفسق والقبيح؟

وأما اعتماده على سياق النص فإنه نوع فيه وأبدع، فتراه يقول: «إن الله تعالى وصف داود عليه السلام في ابتداء القصة بأوصاف حميدة، وذلك ينافي ما ذكروه من الحكاية».

ثم يبدأ في الإيضاح والبيان: فالله تعالى قال في بداية القصة واصفًا داود عليه السلام بقوله: ﴿ذَا ٱلْأَيْدِ﴾، يقول الرازي: والأيد القوة ولا شك أن المراد منه القوة في الدين؛ لأن القوة في غير الدين كانت موجودة في الملوك الكفار، وما استحقوا بها مدحًا، إنما المستحق للمدح هو القوة في الدين، ثم إذا ثبت أنه موصوف بالقوة في الدين، فليس معنى القوة في الدين إلا العزم الشديد على فعل الواجبات، واجتناب المحظورات، وأي قوة لمن لم يملك نفسه عن الفجور والقتل؟

ويقول الرازي: ووصف الله تعالى داود بأنه أواب، والأواب هو الرجاع إلى ذكر الله تعالى، ويستحيل على من يصفه الله تعالى بأنه أواب أن يكون مواظبًا على أعظم الكبائر.

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٨-١٩]، يقول الرازي: «أفترى أنه سخر له ذلك ليتخذه وسيلة إلى القتل والزنا؟».

ويقول الله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ [ص: ٢٠]، يقول الرازي: «ومحال أن يكون المراد أنه تعالى شد ملكه بالمال والعسكر، لا من سبيل

الدين؛ لأن ذلك سبيل الملوك الكفرة؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ عام في الدين والدنيا».

ويقول الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [ص: ٢٠]، يقول الرازي: «والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علمًا وعملاً، فكيف يجوز أن يقول الله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ مع إصراره على أن يستنكفه أخبث الشياطين؟» ثم قال الرازي بعد ذكره كل ما سبق: «فبان أن الله تعالى لما وصفه بهذه الصفة كان القول بما ذكروه من الفاحشة باطل، إذ ما قبل تلك الصفة هي تلك الممادح».

وبعد أن اعتمد الرازي في رده تلك الشبهة على سياق السباق، يعتمد على سياق اللحاق، وهو ما بعد الدليل الذي استمسك به نافو العصمة يقول الرازي: «إذ ما قبل القصة هي هذه الممادح، وبعدها قوله: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦]، وهذا أيضًا من أجل الممادح، فلو توسطها ما يدل على أفحش المقابح لجرى ذلك مجرى قول من يقول: فلان عظيم الدرجة في الدين، عليٌّ الرتبة في طاعة الله، يقتل ويزني ويلوط، وقد جعله الله خليفة لنفسه، وصوبه في أحكامه، وأمر أكابر الأنبياء بالاقتداء به، فكما أن هذا الكلام لا يليق بعاقل فكذا هاهنا، ثم إن الله تعالى لما قال بعد تمام القصة: ﴿جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ورتب هذا الأمر على ما سبق من الممادح، ومعلوم أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم، فعلى ما ذكروه -من نسبة الزنا والقتل- يلزم أن يكون تفويض خلافة الأرض إليه بسبب إقدامه على القتل والفسق وذلك مما لا يقول به عاقل».

ويستمر فخر الدين الرازي في اعتماده على دلالة السياق لتأكيد براءة داود عليه السلام من تلك التهمة، فيقول: «قال تعالى في نفس السورة في حق الرسل عليهم السلام: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٖ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ۝٤٦ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٦-٤٧]، وكل ذلك ينافي وصفهم بالإقدام على الكبيرة والفاحشة»[١].

وهذا ومما يؤكد بطلان تلك الرواية التي نسب فيها داود عليه السلام إلى الزنا والقتل، وأنها منكرة مختلقة : أن في سندها ابن لهيعة، وهو متروك الحديث، وفي سندها أيضًا: يزيد بن أبان الرقاشي، كان ضعيفًا في الحديث، وقال فيه النسائي والحاكم: إنه متروك الحديث، وقال فيه ابن حبان: كان من خيار عباد الله، من البكائين بالليل، غفل عن حفظ الحديث شغلا بالعبادة، حتى كان يقلد كلام الحسن يجعله عن أنس عن النبي ﷺ، فلا تحل الرواية عنه إلا على جهة التعجب.

وقال العلامة ابن كثير في تفسيره: وقد ذكر المفسرون هنا قصة أكثرها مأخوذة من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه[٢].

وإذا لم تكن الرواية صحيحة، وعلى فرض صحتها لا يصح حملها على ما ينافي العصمة، فعلام تحمل؟

---

(١) عصمة الأنبياء (ص٦٤-٦٦)، وينظر الأبكار (١٢٨/٣).

(٢) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، د. محمد أبو شهبة، (ص٣٣٨)، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الرابعة، بدون تاريخ.

قد كان داود عليه السلام ملكًا، له سلطان وله أعداء، وكان قد قسم وقته بين سياسة الملك، وبين عبادة الله في محرابه الخاص به، وفوجئ أثناء عبادته ببعض أعدائه يقتحمون عليه مكان عبادته، وكان من عادة بني إسرائيل قتل الأنبياء، فلما وجدوه مستيقظًا اختلقوا هذه القصة التي ذكروها، وتمالك داود أعصابه، واستمع منهم وحكم في القضية.

فإن قلت: ولم كان استغفاره حينئذ؟ قيل: لعل الاستغفار لما هم عليه وعزم من إيقاع العقوبة بهؤلاء، وقيل: لأنه لما هضم نفسه، ولم يؤدبهم ولم ينتقم منهم، مع القدرة التامة، دخله شيء من العجب على كمال حلمه، فكان الاستغفار منه؛ لأن العجب من المهلكات(1).

٤- ويقول الله تعالى آمرًا نبيه ﷺ أن يقول: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] يشكك النصارى في نبوة محمد ﷺ قائلين: كيف نتبع من هو في شك من أمره، لا يعلم أنه على هدى أو على ضلال؟(2)

ويجيب ابن تيمية رحمه الله (ت ٧٢٨هـ) عن هذا الكلام بأن السياق يأباه ويدل على خلافه، من أن محمدا ﷺ على الهدى، وأن

---

(١) عصمة الأنبياء (ص٦٩)، عقيدتنا، د. محمد ربيع جوهري (٢/٦٦).

(٢) الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة، للإمام القرافي (ص٣١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، للإمام ابن تيمية (٢/٦٣)، دار الحديث، القاهرة، ط/ ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

المشركين هم أهل الضلال؛ فالله تعالى قال قبل هذه الآية: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [سبأ: ٢٢-٢٣]، فهذا بيان أن أهل التوحيد هم الذين يعبدون الله تعالى، الذي يملك كل شيء بلا شريك، ولا ظهير، ولا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ومحمد ﷺ يعبد الله تعالى الموصوف بالصفات السابقة، والمشركون يعبدون ما لا يملك شيئًا، ولا يشارك الله في ملكه، ولا يعين الله عليه، ولا يشفع عند الله، فهم على الضلال، وأهل الضلال، ثم بعد أن ذكر الله تعالى صفات أهل التوحيد، وصفات أهل الضلال أمر نبيه ﷺ أن يقول: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ وذلك ليس شكًا، بل من باب الإنصاف في الخطاب؛ فإنك إن قلت لغيرك: أنت كافر فآمن، ربما أدركته الأنفة، فاشتد إعراضه عن الحق، فإذا قلت له: أحدنا كافر، فينبغي أن يسعى في خلاص نفسه من عذاب الله تعالى، فهلم بنا نبحث عن الكافر منا فنخلصه، كان ذلك أوفر لداعيته للرجوع إلى الحق، والبحث عن الصواب، فليس محمد ﷺ شاكًا، بل سياق الآيات يؤكد أنه ومن معه على الهدى، وأن المشركين هم أهل الضلال(١).

---

(١) الجواب الصحيح (٢/٦٤)، وينظر: الإمام القرافي وجهوده في الرد على اليهود والنصارى للباحث (٢/٧٨٠)، دار المحدثين، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

عذاب القبر ونعيمه

اتفق سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، وأكثرهم بعد ظهوره على إثبات إحياء الموتى في قبورهم، وسؤال الملكين لهم، وعلى إثبات عذاب القبر للعصاة والكافرين[1].

واختلف النقل عن المعتزلة: فبينما يذكر البعض أن المنكر له منهم هو ضرار بن عمرو، وبشر بن المريسي، وأكثر المتأخرين[2]، يذكر البعض الآخر أن المنكر له جميع المعتزلة والروافض[3].

والحق: أن المعتزلة لم ينكروا عذاب القبر، ولا سؤال الملكين، وإنما أنكره ضرار بن عمرو، ونسب ذلك إلى عمومهم خطأ، يقول القاضي عبد الجبار: «لا خلاف بين الأمة في عذاب القبر، إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة، ولهذا ترى ابن الراوندي يشنع علينا، ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر، ولا يقرون به»[4]، فالذي أنكره هو ضرار، والذي أشاع أن جميع المعتزلة ينكرونه هو ابن الراوندي الذي كان من المعتزلة، وانشق عنهم.

وقد استدل المنكر بقول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ [النمل:٨٠]،

---

(١) أبكار الأفكار (٣/٢٥٣).

(٢) شرح المواقف (٣/٥١٨).

(٣) أصول الدين للبزدوي (ص١٦٦).

(٤) شرح الأصول الخمسة (ص٧٣٠)، وينظر: الفائق في أصول الدين (ص٤٦٣).

وبقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢].

وحجته من الآيتين: أنهما ينفيان سماع الموتى، ولو كان في القبر سؤال، وعذاب يترتب عليه، أو نعيم، لاستدعى ذلك سمعًا وإسماعًا، وهو خلاف صريح الآيتين(١)، كما أن الآيتين تدلان على نفي السمع، المستلزم نفي الحياة، وإذا لم يكونوا أحياء فكيف يعذبون أو ينعمون؟(٢)

وقد أجيب هذا المنكر بأن الآيتين ليستا في الكلام على القبور، ومن فيها، بل الهدف والغرض منهما تشبيه الكافر المعرض المكذب بحال الأموات، فكما أن الأموات لا يستجيبون لمن يدعهم، فكذلك هؤلاء، فالآيتان سيقتا لتشبيه الكافرين بالأموات، وليس للحديث عن عذاب القبر ونعيمه.

يقول يحيى بن حمزة العلوي: «إن الغرض من سياق الآية ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ تشبيه الكفرة في عدم الإصغاء والقبول للحق بحال الموتى ... فسقط ما ذكروه»(٣).

---

(١) الأبكار (٣/٢٥٩).

(٢) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/٤٧٣).

(٣) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/٤٧٣)، وينظر: الأبكار (٣/٢٦٢).

الإمام بعد رسول الله ﷺ

مذهب أهل السنة: أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ هو أبو بكر الصديق ﷺ، ومذهب الشيعة: أنه علي ﷺ[1].

وقد استدل أهل السنة على مذهبهم بقول الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الفتح: ١٦].

وحجتهم من الآية: أن الداعي إما أن يكون رسول الله ﷺ، أو أحد الثلاثة بعده (أبو بكر، عمر، عثمان رضي الله عنهم)، أو يكون عليًّا ﷺ.

ولا يجوز أن يكون الداعي هو النبي ﷺ؛ لأن السياق يأباه؛ إذ قال الله قبل هذه الآية: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ﴾ [الفتح: ١٥]، ولو كان الداعي لهم رسول الله ﷺ، ثم منعهم عن متابعته لزم التناقض؛ إذ كيف يقول لهم: ﴿لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ ثم يأمرهم بالطاعة بعدها في قوله: ﴿فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ﴾ [الفتح: ١٦]؟

ولا يجوز أن يكون الداعي عليًّا ﷺ؛ لأن السياق يأباه، إذ قال الله بعدها: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ﴾، وهذا يدل على أن المقصود من هذه المقاتلة تحصيل الإسلام، وحروب علي ﷺ ما كان المقصود منها تحصيل الإسلام، ولما بطل كونه رسول الله ﷺ، وكونه عليًّا، ثبت أنه أحد الثلاثة (أبو بكر، عمر، عثمان رضوان الله عليهم) ثم إن الله تعالى قال: ﴿فَإِن

---

(١) شرح المقاصد (٣/٤٩٧)، شرح المواقف (٣/٦٠٥).

﴿تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ وهذا إيجاب لطاعة واحد من الثلاثة، وإذا كان الأمر كذلك فطاعة أبي بكر واجبة؛ لأنه الأولى(١).

وعلى هذا فالداعي أبو بكر ﷺ، والقوم أولو البأس الشديد هم بنو حنيفة (قوم مسيلمة الكذاب)(٢).

- كما استدل أهل السنة بقول الله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ﴿١٧﴾ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ [الليل: ١٧-١٨].

وحجتهم: أن هذا الأتقى يجب أن يكون من أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ، ولا يخلو إما أن يكون أبا بكر أو عليًا رضي الله عنهما، ولا يمكن حمل الآية على علي ﷺ؛ لأن سياق الآيات يأباه؛ لأن الله تعالى قال في وصف ذلك الأتقى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى﴾ [الليل: ١٩]، وعلي ﷺ ما كان كذلك؛ لأن النبي ﷺ رباه من أول صغره إلى آخر عمره، وتلك النعمة توجب المجازاة.

أما أبو بكر ﷺ فقد كان لرسول الله ﷺ في حقه نعمة الإرشاد إلى الدين، إلا أن هذه النعمة لا تجزئ ألبتة، ولذا وجب حمل الآية على أبي بكر ﷺ(٣).

والله أعلم

---

(١) معالم أصول الدين لفخر الدين الرازي (ص١٣٩)، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ، شرح المقاصد (٤٩٨/٣)، شرح المواقف (٦٠٤/٣).

(٢) أصول الدين للبزدوي (ص١٨٤).

(٣) معالم أصول الدين (ص١٤١).

الخاتمة

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، وبعونه يهتدي إلى الخير في الدنيا والآخرة، والصلاة والسلام على خير مخلوق ومبعوث إلى الإنس والجن، محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه، والتابعين بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فقد عشت مع هذا البحث مدة، أراجع مسائله، وأرتب أفكاره، وأستخلص نتائجه، وقد توصلت -بفضل الله- إلى هذه النتائج:

١. أن الحاجة ماسة إلى السياق في فهم آيات القرآن الكريم، وتبين مراد الله فيه.

٢. أن دلالة السياق يخصص بها العموم، ويقيد بها المطلق، وتتنوع بسببها الدلالات.

٣. أن دلالة السياق يحتكم إليها في جواز إطلاق بعض الأوصاف على الله تعالى، كما يحتكم إليها في منع إطلاق البعض الآخر.

٤. كما أن دلالة السياق توضح المتشابهات، وتزيل الإلباس في نصوصها.

٥. ودلالة السياق يحتكم إليها في معرفة كون التأويل صحيحًا أو فاسدًا.

٦. أن السياق ذو دلالات ثلاث:

سياق النص، أو ما يعرف بالسباق واللحاق.

وسياق الغرض، أو الهدف الذي ذكر الكلام لأجله.

وسياق الموقف، وهو الظروف والملابسات التي تحيط بالكلام حال

النطق به.

٧. أن علماء الكلام -على اختلاف مدارسهم- لم يغب عنهم الاعتماد على نظرية السياق في تأييد آرائهم، وتفنيد آراء غيرهم، وقد وظفوها في مسائل كثيرة من مسائل علم الكلام، وهذا يؤكد أهمية النظرية، وضرورة توظيفها في دراسة مسائل العقيدة الإسلامية.

والله أعلم

فهرس المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. أبكار الأفكار لسيف الدين الآمدي، ت/ أحمد فريد المزيـدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢. الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، مكتبة الأنصار، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣. أثر دلالة السياق القرآني في توجيه معنـى المتشـابه اللفظـي القرآني، رسالة ماجستير للباحثة/ تهاني سالم أحمد، جامعـة أم القـرى، كليـة أصـول الـدين والـدعوة، الـرقم الجـامعي (٤٢٥٨٠٢٩٠).

٤. أثر السياق في توجيه المعنى في تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، رسالة دكتوراه للباحث/ إبراهيم إبراهيم سـيد، دار المحدثين، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

٥. الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفـاجرة لشـهاب الـدين القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٦. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمـام الحـرمين الجـويني، مكتبـة الثقافـة الدينيـة، بالقـاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٧. أساس البلاغة للزمخشري، دار ابن خلدون، الإسكندرية، بـدون تاريخ.

٨. أساس التقديس لفخر الدين الرازي، مكتبة الكليـات الأزهريـة، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٩. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، د/ محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، بالقاهرة، ط٤، بدون تاريخ.

١٠. إشارات المرام من عبارات الإمام للبياضي الحنفي، ت/ د. يوسف عبد الرازق، مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م.

١١. أصول الدين لأبي منصور البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٢. أصول الدين لأبي اليسر البزدوي، ت/ د. هانز بيترلنس، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٣. إلجام العوام عن علم الكلام لحجة الإسلام الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٤. الإمام القرافي وجهوده في الرد على اليهود والنصارى، للباحث، دار المحدثين، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

١٥. إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير اليماني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

١٦. البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.

١٧. تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للبيجوري، ط/ المعاهد الأزهرية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

١٨. التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، ليحيى بن حمزة العلوي،

مكتبة الثقافة الدينية، بالقاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٩. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي، ت/ هشام سمير البخاري، عالم الكتب، السعودية، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٢م.

٢٠. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، دار الحديث، القاهرة، ط/ ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٢١. دلالة السياق، د. ردّة بن ردّه بن ضيف الله الطلحي، رسالة دكتوراه، بجامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤١٨هـ.

٢٢. رسالة أهل الثغر للإمام أبي الحسن الأشعري، ت/ د. محمد السيد الخليفة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط/ ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٢٣. الرسالة في أصول الفقه للإمام الشافعي، مطبوعة مع كتاب الأم، للإمام الشافعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢٠٠٢م.

٢٤. شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، ت/ عبد الله التركي، شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٥. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ت/ د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٢٦. شرح صحيح مسلم للنووي، ت/ صلاح عويضة، دار المنار، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٧. شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠١٠م.

٢٨. شرح المواقف للشريف الجرجاني، ت/ د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٢٩. شرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٣٠. شرح الاقتصاد في الاعتقاد، د. السيد أحمد محمود عبد الغفار، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٣١. صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، بدون تاريخ.

٣٢. العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لإمام الحرمين الجويني، ت/ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٣٣. عصمة الأنبياء لفخر الدين الرازي، تصحيح وتعليق: منير الدمشقي، طبعة ١٣٥٥هـ.

٣٤. عقيدتنا، د/ محمد ربيع جوهري، ط ١٩٩٧م.

٣٥. غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٦. الفائق في أصول الدين، لركن الدين ابن الملاحمي المعتزلي، ت/ ويلفرد مادلونك، مارتين ماكدرمت، طهران، إيران، ١٣٨٦هـ.

٣٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، مكتبة مصر، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٨. الكامل في اختصار الشامل، لابن الأمير، ت/ جمال عبد الناصر عبد المنعم، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٣٩. لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

٤٠. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري، ت/ د. حمودة ، المكتبة الأزهرية، ط/ ١٩٩٣م.

٤١. المختصر الشامل في علم الكلام، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة المالكي، رسالة دكتوراة للباحث، نوقشت بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين القاهرة.

٤٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت/ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٤٣. المسامرة في شرح المسايرة، لكمال الدين بن الهمام، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط/ ٢٠٠٩م.

٤٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٤٥. مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٤٦. المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى لحجة الإسلام الغزالي، ت/ بسام عبد الوهاب الجابي، نشر الجفان والجابي، قبرص، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٤٧. معالم أصول الدين لفخر الدين الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية،

القاهرة، بدون تاريخ.

٤٨. موقف السلف والخلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين، د/ محمد عبد الفضيل القوصـــي، دار البصـــائر، القـــاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

محتويات البحث

الموضوع